THOMISTARUM TRIUMPHUS ID EST SANCTORUM AUGUSTINI ET THOMAE GEMINI...

Charles : de Bryas



THOMISTARUM TRIUMPHUS
ID EST, SANCTORUM
AUGUSTINI, ET THOMÆ
GEMINI ECCLESIÆ SOLIS
SUMMA CONCORDIA.

I. De Scientiâ Mediâ. II. De Naturâ Purâ, seu duplici Dei Amore. III. De Libertate. IV. De Contritione. V. De Probabilitate.

PER GERMANUM PHILALETHEN EUPISTINUM

INCLYTIS ALMÆ SOCIET. IESU PROFESSORIBUS DEDICATA.

TOMUS SECUNDUS

Complectens quatuor posteriora Opuscula

IJ. DE NATURA PURA, SEU DUPLICI DEI AMORE. IIJ. DE LIBERTATE. IV. DE CONTRITIONE. V. DE PROBABILITATE.

EDITIO SECUNDA.

In quâ Secundum, & Quintum Opusculum addita sunt, cum brevi Refutatione

EXTRACTI MOLINISTICI JOSEPHI DE VITA.







DUACI,

Typis B. BELLERI, JOAN. PATTE', & Viduæ ANT. DIEULOT
Anno 1673.

TOMUS SECUNDUS
COMPLECTENS QVATVOR POSTERIORA

OPUSCULA

II. DE NATVRA PVRA, SEV DVPLICI DEI AMORE.

IIJ. DE LIBERTATE.

IV. DE CONTRITIONE.

V. DE PROBABILITATE.

PER GERMANUM PHILALETHEN EVPISTINVM.

EDITIO SECUNDA.

APPROBATIO ORDINARIJ

VIDI Tomum Secundum Triumphi Thomistarum, seu Sanctorum AUGUSTINI, & THOMÆ summæ Concordiæ, per GERMANUM PHILALETHEN EUPISTINUM intentatæ, & modò feliciter magno Cordatorum gaudio ad finem perductæ. Complectitur hic Tomus secundus quatuor posteriora Opuscula. IJ. DE NATURA PURA. IIJ. DE LIBERTATE. IV. DE CONTRITIONE. V. DE PROBABILITATE. Nihil in hisce quatuor Opusculis vidi Fidei, aut bonis moribus adversum; sed Concordem ubique Gemini Ecclesiæ Solis mentem conspexi. Opuscula DE LIBERTATE, & CONTRITIONE secundò eduntur, & illustrantur Refutatione brevi, & solidà EXTRACTI MOLINISTICI JOSEPHI DE VITA: nec-non Appendice de Motivo amoris Dei, tam concupiscentiæ, quàm amicitiæ. Quarè hunc secundum Tomum novo prælo dignum non solùm judicavi, sed & ipse curavi, ut quamprimùm lucem videret ad majorem Cordatorum utilitatem, & Gemini Ecclesiæ Solis concordem gloriam. Datum Duaci 1. Julii, Anno 1673.

NICOLAUS JOSEPHUS DE LA VERDURE, S. Theologiæ Doctor, & Regius, Ordinariusque Professor.

INDEX CAPITUM
OPVSC. II.
Et brevis insinuatio eorum, quæ in illis continentur.

DE NATURA PURA.

*

Datur

CAPUT SECUNDUM.

Duplex Dei amor probatur ex Sacris Scripturis, 10.

Paragraphus Primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

CAPUT TERTIUM.

Doctrina S. August. de amore justitiæ cum expositione S. Thom. 16.

Paragraphus Primus.

Paragra-

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

Paragraphus Sextus.

CAPUT QUARTUM.

Ex præmiſſâ S. Auguſtini doctrinâ duplex Dei amor colligitur, 24

Paragraphus Primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

CAPUT QUINTUM.

Ex notione beatitudinis, quam tradit S. Augustinus, eadem duplicis amoris Dei distinctio concluditur, 32.

Paragraphus Primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

CA-



CAPUT SEXTUM.

Alia duæ beatitudinis notiones idem probant, 40.

Paragraphus Primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

Paragraphus Sextus.

Paragraphus Septimus.

CAPUT SEPTIMUM.

Non omnia opera infidelium sunt peccata, 58.

Paragraphus Primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

CAPUT OCTAVUM

Agnouit S. Augustinus non omnia infidelium opera esse peccata, 60.

Paragraphus Primus.

Para-

Para-

Paragraphus primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

Paragraphus Sextus.



INDEX

INDEX CAPITUM OPUSC. III.

Et brevis insinuatio eorum, quæ in illis continentur.

DE LIBERTATE.

** ij Dissli-

CAPUT SECUNDUM.

CAPUT TERTIUM.

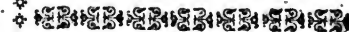
Beati

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

Paragraphus Sextus.



CAPUT SEXTUM.

Paragraphus Primus.

Paragraphus Secundus.

CAPUT SEPTIMUM.

Paragraphus Primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

CAPUT OCTAVUM.

Paragraphus Primus.

Paragraphus Secundus.

CAPUT

Obje-

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

APPENDIX AD CAP. X.

Amica Refutatio quatuor conclusionum, pag. 203.

Paragraphus primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

CAPUT UNDECIMUM.

Libertas naturæ lapsæ ex syllogismo practico declaratur, 216.

Paragraphus primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Vltimus.

INDEX CAPITUM
OPUSC. IV.
Et brevis insinuatio eorum, quæ in illis continentur.

DE CONTRITIONE.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

CAPUT SECUNDUM.

Doctrina utriusque Solis circa castum Dei super omnia amorem, pag. 242.

Paragraphus primus.

Paragraphus Secundus.

Deus

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

APPENDIX AD CAP. IJ.

De motivo utriusque amoris, 259.

Paragraphus Primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

Paragraphus Sextus.

Paragraphus Septimus.



INDEX

INDEX CAPITUM OPVSC. V.

Et brevis insinuatio eorum, quæ in illis continentur.

DE PROBABILITATE.

**** Pa-

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.



CAPUT SECUNDUM.

In lege naturali nulla probabilitas, 332.

Paragaphus Primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.



CAPUT TERTIUM.

In lege divina probabilitas subjicitur, 363.

Paragraphus primus.

Paragraphus Secundus.

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Clarè



CAPUT QUINTUM.

Tres regulæ ad rectum de agendis judicium efformandum. pag. 403.

Paragraphus primus.

Paragraphus Secundus.

5. De

Paragraphus Tertius.

Paragraphus Quartus.

Paragraphus Quintus.

Paragraphus Sextus.

APPRO-



DE NATURA PURA.
SEU DUPLICI DEI AMORE.
OPUSCULUM SECUNDUM.



Prœmium.

I. QUidam proprio præoccupati judicio, nec Angelico attendentes Lumini, S. THOMAM à S. AUGUSTINO dissentientem circa naturam puram nobis repræsentant; Solemque Angelicum tacitè sugillant nimiùm adhæsisse principiis Aristotelis, atque ex illis in materiâ Philosophis incognitâ sua stabilivisse dogmata, cum magno veritatis præjudicio, nec-non & gratiæ à S. AUGUSTINO per viginti annos gloriosè contra Pelagianos defensæ. Hi litteram S. AUGUSTINI magis ponderantes, quàm spiritum ejus & sensum, plusque propriæ rationis studio quàm infuso Angelici Solis Lumine veritatem indagare præsumentes, defecerunt scrutantes scrutinio: ut meritò de veritate suspecti in diversas inciderint à Sede Apostolicâ censuras.

II. At fidelissimus S. AUGUSTINI discipulus, & Communis omnium Doctor Sol Angelicus S. THOMAS Aquinas apprimè Sciens litteram occidere, spiritum verò vivificare, lumine plusquam humano non tam litteram, quàm mentem sapientissimi Magistri sui ponderavit; & secundùm eam dijudicans, adeò veritatem Doctrinæ Catholicæ est assecutus, ut qui eum sequitur, nunquam de veritate possit esse suspectus. Hîc triumphat Angelica Schola, quæ Discipulum conjungens Magistro necessitatem GRATIÆ VICTRICIS,

in naturâ infirmâ cum S. AUGUSTINO defendit, & vires naturæ ſanæ independentes à gratiâ Deificante cum S. THOMÂ intrepidè tuetur, non tamen ſine auxilio Dei moventis & PRÆDETERMINANTIS. Neceſſitas GRATIÆ VICTRICIS in naturâ infirmâ non contrariatur viribus perfectè ſubordinatis naturę ſanæ: nec independentia à gratiâ Deificante in naturâ ſanâ tollit GRATIAM VICTRICEM naturæ infirmæ. Cum neceſſitate gratiæ doctiſſimè componit Angelica Schola libertatem arbitrii; & cum independentiâ naturæ ſanæ à gratiâ Deificante prudentiſſimè conſervat cauſę primæ dignitatem. Etenim Deum non minùs naturæ, quàm gratiæ recognoſcit authorem; non minùs rationis, quàm fidei credit inſtitutorem; non minùs amoris naturalis, quàm charitatis reputat inſpiratorem; omne ſiquidem donum optimum deſcendens à Patre luminum, apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.

IIJ. S. AVGVSTINVS à Deo ſpecialiter electus, ut tamquam antemurale murum Eccleſiæ contra Manichæos & Pelagianos glorioſè defenderet, omnem ſuam doctrinam ad duo capita revocavit, videlicet, naturæ ex dono Deificante ſanitatem, naturæ ex peccato originis infirmitatem. Ex primo capite, ſolam hominis voluntatem eſſe peccati omniſque humanæ miſeriæ cauſam adverſus Manichæos convincebat; ex ſecundo capite neceſſitatem gratiæ ſanantis & PRÆDETERMINANTIS contra Pelagianos aſtruebat. Quod factum fuit ſolummodò reſpexit S. AUGUSTINUS, quid fieri poſſet non curavit. An ſanitas naturæ aliter inſtitui poſſet, impertinens erat ad ejus intentum quæſtio; cui pro Manichæis ſufficiebat ſanitas à Deo inſtituta, liberrimâque hominis voluntate deperdita; cui pro Pelagianis ſatis erat naturæ ex peccato originis infirmitas, & gratiæ ſanantis neceſſitas.

IV. S. THOMAS à Deo ſpecialiter electus, ut ſapientes hujus mundi in ſuâ comprehenderet ſapientiâ, duo in actibus humanis conſideravit principia, naturam naturaliter rectam, & gratiam ſupernaturaliter deificantem. Hinc non ſolùm quid factum eſſet, ſed quid fieri poſſet attendit; ut non minùs prudenter, quàm ſubtiliter ea quæ ſunt naturę ab iis quæ ſunt gratiæ ſegregaret; necnon quæ ſunt naturæ redderet naturæ, & quæ ſunt gratiæ redderet gratiæ; ipſam verò naturam & gratiam, quæ Dei ſunt, redderet Deo, magnificando eum apud ſapientes tam ut naturæ conditorem, quàm ut gratiæ largitorem; naturam ſubjiciendo gratiæ; rationem captiuando in obſequium fidei; amorem Dei naturalem ſubordinando charitati; denique demonſtrando, quòd ſuppoſitâ naturę elevatione naturale fœlicitatis deſiderium compleri non poſſit, niſi in viſione Dei per eſſentiam in Societate Filii Dei Domini noſtri Jeſu Chriſti, qui factus eſt nobis via, veritas, & vita; & in quo ſolo eſt ſalus, & redemptio noſtra.

V. Errant toto cœlo, qui veritatem attingere ſe putant in alio quàm in An-

gelici Solis lumine S. AUGUSTINUM intuentes. Jactent indefessum viginti annorum studium in evoluendis S. AUGUSTINI libris, uno intuitu plus vidit S. THOMAS, quàm humanum valeat per mille annos capere ingenium: siquidem lumine plusquam humano totam S. AUGUSTINI Doctrinam inspexit, penetravit, & ita mirabiliter contraxit, ut tot miracula fecisse dicatur, quot de illâ edidit articulos. Quem igitur ut AUGUSTINUM contractum omnes suspiciunt, non magis est possibile, à mente S. AUGUSTINI deviasse, quàm S. AUGUSTINUM mentem suam non percepisse.

Quarè qui à viâ veritatis noluerit deviare, aut de veritate noluerit fieri suspectus S. THOMAM S. AUGUSTINO conjungat, & in utriusque Ecclesiæ Solis Lumine videbit lumen veritatis. Si S. AUGUSTINI littera videatur aliud sonare, credat firmiter mentem S. AUGUSTINI Angelicâ indiguisse explicatione; nec superbè præsumat, humano suo studio intelligere in S. AUGUSTINO, quod S. THOMAS lumine divinitùs infuso non intellexit. Si S. THOMÆ littera difficilis judicetur, S. AUGUSTINUS consulatur, ex quo tamquam fonte tota desumitur Angelicę Doctrinæ puritas; nec leviter credat, Discipulum sapuisse supra Magistrum.

Quod sit hujus Opusculi intentum, & quis ordo, initium capitis primi declarabit.



CAPUT PRIMUM.

Duplex Dei amor distinguitur.

QUæcumque de naturâ purâ se ingerunt difficultates, ab unâ gemini amoris Dei distinctione ut plurimùm dependent. Ad hanc igitur distinctionem stabiliendam præcipuè versabitur intentio nostra; quæ clariùs innotescet, si ante omnia explicuerimus, quid per naturam puram intelligere oporteat; & quo ordine sit procedendum?

§. I. *Quid per naturam puram intelligere oportet? & quo ordine procedendum?*

VI. NAtura pura dicitur natura carens gratiâ. Gratia verò dicitur donum indebitum; idque dupliciter. *Primò* & maximè propriè, quandò donum ideò est indebitum, quia Deificat naturam in ordine ad visionem Dei per essentiam, quæ est propria Dei operatio ac beatitudo; quidquid ad hujusmodi donum spectat, communiter à Theologis nomine incomplexo vocatur supernaturale. *Secundò* aliquid dicitur indebitum, quia non consequitur principia rei; cujusmodi est immortalitas corporis, & perfecta virium inferiorum ad superiores subjectio. Sicut enim immortalitas non consequitur principia corporis compositi ex contrariis: ita perfecta virium inferiorum ad superiores subjectio non consequitur animam quasi ex duabus inclinationibus compositam, quarum una est ad bonum intelligibile, alia ad bonum sensibile.

Permanendo in eâdem comparatione, sicut immortalitas est duplex, ita & perfecta subjectio est duplex. Alia est immortalitas orta ex dono quodam habituali; alia est ex auxilio actuali conservante, potest enim Deus corpus corruptibile in æternum conservare, alimentis reparantibus calorem naturalem, vel semotis omnibus corrumpentibus. Ità alia est perfecta subjectio orta ex dono quodam habituali, alia ex auxilio actuali impediente ne vis inferior suo motu hîc & nunc præveniat superiorem.

VIJ. Cùm natura pura dicatur per carentiam gratiæ, id est, doni indebiti,

dupliciter natura pura poterit significari. Primò, ut natura pura dicatur natura carens omni dono Deificante, id est, elevante ad visionem Dei per essentiam, sivè omni dono supernaturali. Secundò, ut natura pura dicatur natura carens non solùm omni dono Deificante, sed etiam omni dono perfectæ subjectionis.

Præcipua difficultas est, & à quâ aliæ quamplurimæ dependent, An possit condi natura humana cum dono perfectæ subjectionis sine ullo dono Deificante & elevante eam ad visionem Dei per essentiam? Quæ difficultas ad distinctionem gemini amoris Dei reducitur, unus naturæ Deificatæ, alius naturæ in suis principiis cum dono perfectæ subjectionis relictæ: sivè quòd idem est, unus qui sit Dei ut finis naturalis, alius qui sit Dei ut finis superexcedentis; unus per quem ratio operetur, alius per quem fides, sivè lumen gloriæ operetur.

VIIJ. Hanc igitur gemini amoris Dei difficultatem præcipuè in hoc opusculo intendimus pertractare. Et ideò primò in hoc capite distinctionem exponemus; Secundò in capite sequenti ex sacris scripturis eam probabimus; Tertiò pluribus aliis capitibus doctrinam esse S. AUGUSTINI demonstrabimus; Quartò ex illâ distinctione multis capitibus concludemus, non omnia infidelium opera esse peccata. Postremis autem duobus capitibus ostendemus carentiam gratiæ, tam doni Deificantis, quàm doni subjicientis, esse pœnam peccati in omni homine ex Adam oriundo; nec possibile esse ut primum peccatum oriatur ex concupiscentiâ; sed peccatum ex concupiscentiâ ortum debere esse pœnam peccati. Denique quid ex his omnibus de naturâ purâ resolvendum sit aperiemus. Quæ omnia, favente Deo, necnon utroque Ecclesiæ Sole prælucente aggredimur, solo veritatis amore permoti, ac ardenti utriusque Solis discipulos conciliandi desiderio.

§. II. *Distinctio gemini amoris Dei exponitur.*

IX. CUm natura humana sit plusquam specie distincta à naturâ divinâ, alia est operatio naturæ humanæ propria, & alia est operatio naturæ divinæ propria. Conveniunt natura divina & natura humana in cognitione & amore Dei, id est, utraque natura nata est cognoscere & amare Deum; cùm ergo sint naturæ specie distinctæ, alius debet esse amor Dei qui sit naturæ humanæ proprius & connaturalis, & alius est amor Dei qui sit naturæ divinæ proprius & connaturalis. Impossibile enim est, ut duabus naturis, si inquantum specie distinctæ considerentur, una specie operatio sit connaturalis; & ideò si naturæ humanæ aliquis amor Dei sit connaturalis, & similiter si naturæ divinæ aliquis amor Dei sit connaturalis, impossibile est, ut unus detur specie amor Dei, qui sit utrique naturæ connaturalis.

Verùm quod est connaturale uni naturę fit connaturale alteri naturæ, si una natura elevetur ad participationem alterius; ut patet in igne, cui connaturale est ignire, quę tamen operatio fit connaturalis ferro, si fiat ignitum, & naturam ignis participet. Ad hunc modum dico, quòd amor Dei qui est propria & connaturalis operatio Dei, poterit esse connaturalis naturæ humanæ, si per gratiam sanctificantem fiat Divinæ consors naturæ.

X. Ecce radix gemini amoris Dei. Unus enim datur amor Dei qui est connaturalis naturæ humanæ ut condistinctę à naturâ divinâ; alius datur amor Dei qui ex quodam divinæ consortio naturæ fit naturæ humanæ connaturalis. Primo amore homo amat Deum ut universale bonitatis creatæ principium; secundo amore homo Deum amat ut increatæ fruitionis objectum. Primo amore Deus amatur ut cunctis existens causa bonitatis; secundo amore Deus amatur ut summâ suâ bonitate in seipso fruibilis.

Hinc alia oritur differentia multùm observanda, videlicet, quòd in amore Dei connaturali naturæ humanæ, priùs origine ametur creatura, quàm Deus; in amore Dei procedente ex divinæ consortio naturæ, priùs ametur Deus, quàm creatura. Nam sicut Deus ex amore suæ bonitatis descendit ad amandum creaturas; ita natura humana Deificata ex amore Dei descendit ad amorem creaturarum. E contrà in amore connaturali, ex amore sui ordinato, & cæterarum creaturarum ascenditur ad amorem creatoris, quasi per viam excessus; si enim bonitas creaturæ nobis placet, quantò magis bonitas creatoris placebit, qui omnis bonitatis creatæ sapientissimus est artifex. Quicumque diligit aliquod bonum, oportet ut largitorem istius boni quoque diligat, & ideo Deus, qui largitor est omnium bonorum nostrorum, nunquam posset à nobis odio haberi, si aliqua mala non inferret nobis, quę magis pensamus, quàm bona quæ ab eo accipimus. Ex amore igitur visibilium ad amorem invisibilium rapimur, ut in præfatione Nativitatis canit Ecclesia. Et S. Gregorius homil. 11. in Evangelia ait; *Cælorum regnum idcirco terrenis rebus simile dicitur, ut ex his quæ animus novit surgat ad incognita quæ non novit, quatenus exemplo visibilium se ad invisibilia rapiat, & per ea quæ usu didicit quasi confricatus incalescat, ut per hoc quòd scit nota diligere, discat & incognita amare.*

XI. Quâ ratione per amorem creaturarum ascendimus ad amorem creatoris eleganter perstringit S. Avgvstinvs lib. 11. confess. cap. 4. his verbis: *Tu Domine fecisti ea qui pulcher es, pulchra sunt enim: qui bonus es, bona sunt enim: qui es, sunt enim. Nec ita pulchra sunt, nec ita bona sunt, nec ita sunt, sicut tu conditor eorum: cui comparata nec pulchra, nec bona sunt, nec sunt. Scimus hæc, gratias tibi, & scientia nostra scientiæ tuæ comparata ignorantia est.*

De isto amoris ascensu composuit S. Bonaventura Itinerarium mentis, quod Gerson Universitatis Parisiensis Cancellarius summoperè inter alia D. Bonaventuræ commendavit. Ubi Doctor Seraphicus non minùs eruditè

quàm piè dicit: „ Qui igitur tantis rerum creatarum splendoribus non il-„ lustratur cœcus est; qui tantis indiciis primum principium non advertit, „ stultus est. Aperi ergo oculos, aures spirituales admove, labia tua solve, „ & cor tuum appone, ut in omnibus creaturis Deum tuum videas, au-„ dias, laudes, diligas & colas, magnifices & honores; ne fortè contra „ te universus orbis terrarum consurgat: nam propter hoc pugnabit orbis „ terrarum contra insensatos. Et è contrà sensatis erit materia gloriæ, qui „ secundùm prophetam possunt dicere, delectasti me Domine in facturâ „ tuâ, & in operibus manuum tuarum exultabo. Quàm magnificata sunt „ opera tua Domine? omnia in sapientiâ fecisti, impleta est terra posses-„ sione tuâ.

§. IIJ. *Obviatur cuidam objectioni; & ex Angelico sole doctrina tradita confirmatur.*

XII. OCcurret fortè Adversarius dicens, amorem Dei ex creaturis inniti fidei, quâ credimus Deum esse omnis boni creatorem; inniti etiam gratiæ, quæ facit nos, non inhærere creaturis, sed statim per eas transire ad amorem & laudem creatoris.

Verùm non percipit iste intentum nostrum. Nam in præsenti solùm intendimus, quòd sit aliquis amor Dei possibilis in quem ascendimus ex amore creaturæ; de principio istius amoris nondum inquirimus. Possibilitatem amoris Dei ex amore creaturæ causati probant evidenter quæ diximus, & quæ dicturi sumus. Quo posito, dicimus, quòd iste amor Dei ex amore creaturæ causatus, sit omnino alius ab illo amore Dei, quo Deus in seipso bonus ex visione divinæ essentiæ amatur. Aliter enim bonitas divina in creaturis relucet, aliter in divinâ essentiâ, quæ nullâ bonitate creaturæ existente adhuc esset summè & infinitè bona, imò ipsa summa & infinita bonitas.

Quarè sicut nullus Cordatè dubitat distinguere duplicem Dei cognitionem, unam ex creaturis causatam; aliam ex visione divinæ essentiæ; ita nullus Cordatè negare potest duplicem esse Dei amorem, unum ex amore creaturæ causatum, alium ex visione divinæ essentiæ productum.

XIIJ. Si modò principia utriusque amoris velimus examinare, inveniemus quòd sicut cognitio Dei ex creaturis est naturæ humanæ connaturalis tanquam propria ipsius operatio: ita amare Deum ex amore visibilium erit naturæ humanæ connaturale ut quid naturali cognitioni proportionatum. Amor sequitur ad cognitionem; ergo amor, quo in Deum rapimur ex amore visibilium, debet sequi ad cognitionem, quâ invisibilia Dei per visibilia quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Et sicut cognitio Dei per visionem divinæ essentiæ, non potest naturæ humanæ esse connaturalis, nisi deificetur

intellectus; ita nec amor Dei, ut est increatæ fruitionis objectum, potest naturæ humanę esse connaturalis, nisi voluntas Deificetur, & homo fiat divinæ consors naturæ.

XIV. Istam de amore Dei connaturali doctrinam desumpsimus ex Præceptore nostro Angelico Sole, qui in 3. dist. 29. q. 1. a. 3. ad 3. ait: *Dicendum quòd amicabilia quæ sunt ad alterum venerunt ex amicabilibus quæ sunt ad seipsum, non sicut ex causâ finali, sed sicut* EX EO QUÒD EST PRIÙS IN VIÂ GENERATIONIS. *Quia sicut quilibet sibi priùs est notus quàm alter, &* QUÀM DEUS, *ita etiam dilectio quam quisque habet ad seipsum est prior eâ dilectione quam habet ad alterum in viâ generationis.*

Et in corpore articuli profundè demonstrat Deum amore naturali diligi super omnia, his verbis: „ Bonum autem illud unusquisque maximè vult „ salvari, quod est sibi magis placens, quia hoc est appetitui informato per „ amorem magis conforme; hoc est autem suum bonum. Undè secundùm „ quòd bonum alicujus rei est, vel æstimatur magis bonum ipsius amantis, hoc amans magis salvari vult in ipsâ re amatâ. Bonum autem ipsius „ amantis magis invenitur ubi perfectius est; & ideò pars quælibet imperfecta est in seipsâ, perfectionem autem habet in suo toto: ideò etiam „ naturali amore pars plus tendit ad conservationem sui totius, quàm sui „ ipsius. Undè etiam naturaliter animal opponit brachium ad defensionem „ capitis, ex quo pendet salus totius: & indè est etiam quòd particulares „ homines seipsos morti exponant pro conservatione communitatis, cujus „ ipsi sunt pars.

Ex quibus concludit, id quod intendimus, dicens: „ Quia ergo bonum „ nostrum in Deo perfectum est sicut in causâ universali primâ perfectâ „ bonorum; ideò bonum in ipso esse magis naturaliter complacet, quàm „ in nobis ipsis; & ideò etiam amore amicitiæ naturaliter Deus ab homine „ plus seipso diligitur.

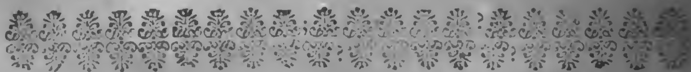
XV. Non posset clariùs exprimi quomodò amor boni nostri, sit origo amoris Dei; & quidem ita perfecti ut super omne bonum nostrum diligatur Deus: quantò magis super omne bonum alienum? Datur igitur amor Dei, & quidem super omnia, qui ex amore creaturæ ortum ducit; qui proindè non potest non esse distinctus ab amore Dei, qui ex visâ per suam essentiam Dei bonitate procedit. Quos amores sic distinguit Magister noster Doctor Ecclesiæ Communis quodlib. 1. a. 8. *Dicendum, quòd diligere Deum, prout est principium totius esse, ad naturalem dilectionem pertinet; sed diligere Deum, prout est objectum beatitudinis, est gratiæ.* Item 2. 2. q. 23. art. 3. *ubi specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem Divinum inquantùm est beatitudinis objectum habet specialem rationem boni.* (Intellige, distinctam à speciali ratione boni, quam habet bonum divinum ut relucens in creaturis.)

Et ideò

Et ideò amor charitatis, qui est amor hujus boni, est specialis amor.

Si Deus duplici *super omnia* amore à creaturâ rationali ametur, & solus ultimus finis sit *super omnia* amandus, evidenter sequitur, Deum sub duplici finis ultimi ratione creaturam rationalem ad se convertere. Primò, ut est universale boni principium; secundò, ut est visionis Dei per essentiam & increatæ fruitionis objectum. Secunda conversio præsupponit & perficit primam, sicut gratia Deificans perficit naturam, eamque præsupponit. Prima conversio salvatur sine secundâ, sicut natura salvatur sine gratiâ Deificante, cum quâ nullam habet necessariam connexionem, nec aliqua Cordatè fingi potest, ut magis in sequentibus declarabitur.

Nec isti gemino Dei amori aliquid obest, quòd uterque fide dirigatur, & à Gratia victrice prædeterminetur. Hoc, inquam, nihil obest, eò quòd fides in viatoribus surrogetur loco luminis gloriæ, à quo connaturaliter petit procedere amor Dei, ut est beatitudinis increatæ objectum. Unus est amor viæ & patriæ, ait enim Apostolus, *charitas nunquam excidit.* Quod à Beatis videtur & amatur, hoc ipsum est, quod a nobis creditur & amatur. Est igitur per accidens, quòd Deus ut est propriæ beatitudinis objectum à nobis ametur cognitione fidei, cùm cognitione luminis gloriæ postulet sic amari. Est etiam per accidens quòd amor boni divini, ut ex creaturis relucet, per fidem habeatur. Potest enim Deus solo lumine naturali extra visionem divinæ essentiæ evidenter cognosci esse universale boni principium, per quam cognitionem qui aliquod particulare bonum amat, ascendit connaturaliter ex amore boni particularis ad amandum bonum illud, quod esse cognoscit universale boni principium. Nec ad hoc opus esset Gratia victrice, si natura foret sana, id est, si vires inferiores perfectè subjicerentur superioribus. Quam perfectam subjectionem potest Deus præstare sine ullo dono Deificante, id est, absque ullâ elevatione ad amandum Deum per essentiam suam visum. Et in hoc existimamus hallucinatos fuisse Adversarios, quòd naturæ sanitatem voluerint indispensabiliter esse à dono Deificante, cùm possit esse ab alio dono multò inferioris ordinis. Non negamus, quòd in Adamo fuerit à dono Deificante; sed intendimus naturæ sanitatem posse à Deo dari sine dono Deificante.



CAPUT SECUNDUM.

Duplex Dei amor Probatur ex sacris scripturis.

BEnedicam Dominum qui tribuit mihi intellectum, canebat vir secundùm cor Dei; & ego Benedicam Dominum qui tribuit mihi in Angelicâ erudiri doctrinâ. Etenim video illius Impugnatores jure merito de veritate fuisse suspectos; & eos qui præsumpserunt aliter intelligere S. Augustinum, quàm intellexit eum S. Thomas, conspicio in manifestos cecidisse errores. Benedictus igitur ille, cui Deus Angelicum tribuit intellectum.

§. I. *Punctus difficultatis aperitur.*

XVIJ. COnvenimus cum Adversariis, quòd non possit condi creatura rationalis nisi in tali statu, ut legi obedire possit proper justitiam legis; ut amare possit justitiam, diligere veritatem, concupiscere bonum, voluntate benefaciendi benefacere, declinare peccatum quia injustum est. Ex quo apertè sequitur, esse aliquem Dei amorem & justitiæ, qui sit debitus creaturæ rationali, ad quem connaturalem habet ordinem, & sine quo non potest recta condi creatura rationalis. Non enim putandum est, minoris fecisse Deum creaturam rationalem factam ad imaginem suam, quàm cęteras creaturas, quibus indidit inclinationem in finem naturæ suæ consentaneum. Deus est finis creaturæ rationalis, amor est vitalis ejus inclinatio; cùm ergo inclinatio ad finem detur propter finem, necessarium est, si sit aliquis finis debitus & connaturalis creaturæ rationali, ut amor ille qui est vitalis ad finem inclinatio, sit quoque creaturæ rationali debitus & connaturalis.

XVIIJ. Communem hanc uniuscujusque rei in Deum inclinationem breviter exponit Doctor Communis ac Magister Noster, quodlib. 1. a. 8. dicens: *Deus est bonum commune totius universi, & omnium partium ejus: undè quælibet creatura suo modo naturaliter plus amat Deum, quàm seipsam: insensibilia quidem naturaliter; bruta vero animalia sensitivè; creatura verò rationalis per intellectualem*

amorem qui dilectio dicitur. Abſurditatem per ſe redolet, quòd creatura rationalis bonum creatum connaturaliter cognitum, poſſit amare connaturaliter; Deum verò, quem eſſe ultimum ſuum finem connaturaliter cognoſcit, non poſſet connaturaliter amare. Ad cognitionem boni ſequitur amor boni; ſi cognitio fuerit ſenſitiva, amor erit ſenſitius; ſi fuerit rationalis, amor erit rationalis: ergo ſimiliter ſi cognitio boni divini ſit debita & connaturalis creaturę rationali, amor boni divini erit etiam debitus & connaturalis; nec quoad hoc niſi apud inſipientes ulla poteſt eſſe difficultas.

XIX. Verùm tota difficultas in hoc verſatur, utrum ille amor Dei qui eſt creaturæ rationali debitus & connaturalis ſit amor Dei ut eſt beatitudinis increatæ objectum, ſivè quod idem eſt, utrum ſit ille amor per quem fides operari dicitur ab Apoſtolo. Nam ſi ſemel prædictus amor Dei connaturalis non ſit amor per quem fides aut lumen gloriæ operatur, nec attingat Deum ut eſt increatæ fruitionis objectum, evidentiſſimè ſequitur, ponendum eſſe duplicem Dei amorem; unum per quem cognitio connaturalis operetur, alium per quem fides, aut lumen gloriæ, operetur; unum qui Deum ut in creaturis relucentem attingat, alium qui tendat in Deum ut in ſeipſo beatum. Primò igitur oſtendam, amorem per quem fides operatur non eſſe creaturæ rationali debitum & connaturalem; Deindè probabo S. Scripturas alium agnoviſſe amorem Dei, qui ſit diſtinctus ab illo per quem fides operatur.

§. II. *Probatur ex S. Scripturis, amorem per quem fides operatur non eſſe creaturæ rationali debitum & connaturalem.*

XX. AMorem per quem fides operatur non eſſe creaturæ rationali debitum & connaturalem, efficaciter probat Apoſtoli locus 1. cor. 2. ubi dicitur: *Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum, nobis autem revelavit Deus per ſpiritum ſuum.* Certum eſt, amorem per quem fides operatur terminari per ſe primò ad ea quæ oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit: his enim omnibus nihil aliud intelligitur, quàm fruitionem Dei per viſionem divinæ eſſentiæ, & quidquid Deum reſpicit ut eſt increatæ beatitudinis objectum, nullo ſenſu percipi poſſe, nec in cogitationem intellectus humani venire poſſe, ſed ſpeciali revelatione per ſpiritum Dei innoteſcere.

Cujus rationem reddit ipſe Apoſtolus ſubdens: *ſpiritus enim omnia ſcrutatur etiam profunda Dei. Quis enim hominum ſcit quæ* [illegible] *hominis, niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt? ita & quæ Dei ſunt nemo c*[illegible] *niſi ſpiritus Dei?* Quaſi

diceret, cogitationes cordis nostri, & internos animi nostri motus soli novimus, nec quispiam alius ea cognoscere valet, si ei cor nostrum non revelemus. Ita ea, quæ Deus ad intra operatur, solus ipse novit, nec oculus ea videre, nec auris ea audire valet, nec in cor hominis ascendere possunt, id est, non possunt ullo modo cognosci, si Deus per spiritum suum ea non revelaverit. Et benè per spiritum suum dicitur Deus ea revelare; spiritus enim Dei est amor ejus. Quamvis benevolentiam habeamus ad omnes, & in multis externis operibus mutua sit communicatio; attamen secreta cordis nostri non nisi illis communicamus, ad quos ultra benevolentiam habemus amicitiam. Ita Deus benevolentiam habuit ad creaturam rationalem, dum illam creavit, & bonitatis suę in operibus, quæ fecit ad extrà, relucentis participem fecit: sed ultra istam benevolentiam, ad amicitiam suam elevare dignatur, dum eorum, quæ agit ad intra, ita participem facit, ut divinæ fiat consors naturæ, nec solùm creatura, sed creatura Deificata evadat. Et ideò hæc Dei ad intra operantis communicatio convenientissimè dicitur fieri & revelari per spiritum Dei; qui cùm sit amor, sibi attribuit super omnia opera sua, ea quæ sunt specialis amicitiæ.

XXI. Quis modò absurdum non dicet, istam Dei ad intra operantis communicationem esse creaturæ rationali debitam & connaturalem, sine quâ non possit creari? Ipsa creatura rationalis nullum habet jus sciendi cogitationes cordis alterius creaturę, & dabitur in creaturâ exigentia ad cognoscendum ea, quæ intra se operatur Deus? Maneat igitur firmum, distinguendum esse duplicem Dei amorem, unum quo Deus communicatur creaturæ rationali secundum opera quę facit ad extrà, qui est creaturæ debitus & connaturalis, eo ipso quòd facta sit ad imaginem Dei; alium, quo Deus communicatur creaturæ rationali secundùm opera quæ facit ad intra, qui totaliter superexcedit omne debitum creaturæ, & ex speciali Dei amicitiâ, ac magnâ ejus liberalitate solummodò communicabilis est; ac proindè non ex operibus exteriùs factis dignosci potest, sed per spiritum Dei revelari debet.

XXIJ. Eadem veritas non minùs elucet ex illis locis, in quibus S. Scripturę dicunt, amorem per quem fides operatur, esse filiorum Dei, id est, ad filiationem Dei ordinari. 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur & simus.* Certissimum est, filiationem Dei non esse debitam nec connaturalem creaturæ rationali in Christo; ergo multò minùs in aliis hominibus. Patet consequentia, quia filiatio Dei in Christo est naturalis, in aliis autem hominibus est adoptiva. Si homo ille, qui factus est filius Dei naturalis, nullam habuit exigentiam & connaturalitatem ad

hoc quòd esset filius Dei naturalis; qualis exigentia & qualis connaturalitas fingi poterit in aliis hominibus ad hoc quod fiant filii Dei adoptivi? In humanis ex solâ hominis bonitate, & ex mero illius beneplacito adoptatur aliquis in filium; & divina adoptatio jure naturæ possidebitur à creaturâ rationali? Quid est filius hominis, & quæ ejus tanta dignitas, ut non possit esse filius hominis, quin simul sit filius Dei; ut non possit ex voluntate viri nasci, quin ex Deo nascatur; ut non possit caro fieri, quin Deificetur; ut denique non possit humanam accipere naturam, sine divinæ consortio naturæ; fiatque ei injuria si non elevetur ad illam unitatem, de quâ dictum est; *ut Sint unum, sicut & nos unum sumus*, *Joan.* 17.

§. IIJ. *Esse alium Dei amorem, per quem fides non operatur, sacræ paginæ testantur.*

XXIIJ. APertissimus ad hoc locus est 1. Rom. ubi ait Apostolus: *Quod notum est Dei manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius à creaturâ mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus & divinitas: ità ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.* Ex quo loco sic formatur argumentum: Cognitio, quâ invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, non est fides: sed ex tali cognitione poterant gentiles amare Deum: ergo sine fide potest amari Deus. Major est evidens. Probatur minor: ex tali cognitione poterant gentiles glorificare Deum, eique gratias agere; alioquin non fuissent inexcusabiles: ergo poterant & amare Deum; non enim sine amore potest glorificari Deus sicut oportet.

Nec vim hujus argumenti minuit indigentia auxilii specialis ex parte voluntatis ad Deum sicut oportet glorificandum, eique gratias agendum; nihil, inquam, hoc obest, quia solùm intendimus, quod ex sola illâ cognitione Dei per ea quæ facta sunt, seclusâ omni fidei revelatione, poterat Deus movere gentiles ad sui amorem, & debitam gratiarum actionem. Ex hoc enim possibili evidenter sequitur: esse aliquem amorem Dei, per quem fides, aut lumen gloriæ non operatur, & ad quem nulla sit revelationis, aut visionis Dei necessitas.

XXIV. Quam doctrinam ex S. AUGUSTINO desumpsimus, qui prædicta verba, serm de verbis Domini 11. sic interpretatur: *Manifestavit illis quibus legem non dedit: Audi quomodo manifestavit. Invisibilia enim ejus per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Interroga mundi ornatum, cœli fulgorem, dispositionemque siderum, solem diei sufficientem, Lunam noctis solatium: interroga terram;*

fructificantem herbis & lignis, animalibus plenam, hominibus exornatam: interroga mare quantis & qualibus natatilibus plenum, interroga aëra quantis volatilibus vigeat: interroga omnia, & vide si non sensu suo tanquam tibi respondent, Deus nos fecit. Hæc & Philosophi nobiles, & ex arte artificem cognoverunt.

Deindè exponens, quomodò dicat Apostolus, eos veritatem in iniquitate detinuisse, subdit: „ Totum considerasti cœli, terræ, maris elementorumque omnium ordinem collegisti, illud non vis attendere, quod „ mundus est opus Dei, idolum est opus fabri? si faber idolo, sicut dedit „ figuram, daret & cor, ab ipso idolo faber adoraretur. Quomodò enim „ ô homo faber tuus Deus est, sic homo idoli faber est. Quis est Deus tuus? „ Qui te fecit. Quis est Deus fabri? Qui illum fecit. Quis est Deus idoli? „ Qui fecit idolum. Ergo si idolum cor haberet nonne fabrum adoraret, qui „ illud fecit? Ecce quâ iniquitate veritatem tenuerunt, & ad possessionem „ illam quam viderunt, viam perducentem non invenerunt.

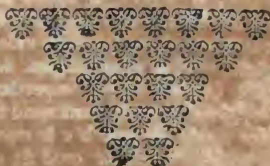
Iniquitas Philosophorum fuit, quòd cum cognitione, quâ pervenitur ad intelligentiam invisibilis Creatoris, Deum non adoraverunt: ergo adjuti Dei auxilio poterant cum solâ illâ cognitione Deum adorare; & specie artificiati delectati ascendere ad amorem artificis; ut ipse S. Doctor magis exprimit lib. 10. confess. c. 6. *& cœlum & terra & omnia quæ in eis sunt, undique mihi dicunt ut te amem, nec cessant dicere omnibus ut sint inexcusabiles. Altiùs autem tu misereberis cui misertus fueris, & misericordiam præstabis cui misericors fueris, Alioquin cœlum & terra surdis loquuntur laudes tuas.*

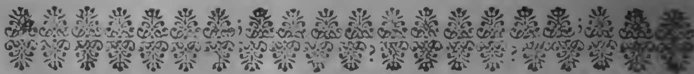
XXV. DICES, apertè requirit S. AVGVSTINVS gratiam ad amandum Deum ex cognitione creaturarum: ergo non possumus ex illis concludere, dari amorem Dei qui non sit ex gratiâ. RESPONDETUR, distinguendo consequens, non possumus ex S. AVGVSTINO concludere, dari amorem Dei, qui non sit ex gratiâ Deificante, negatur. Qui non sit ex gratiâ prædeterminante, conceditur. Jam dixi intentum nostrum non esse excludere gratiam prædeterminantem, sed gratiam Deificantem & elevantem naturam ad visionem divinæ essentiæ, ac communicationem eorum quæ Deus intra se operatur.

Ut igitur, id quod intendimus clariùs elucescat, advertendum est, tam esse donum Dei ipsam cognitionem quâ invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, quam amorem Dei ex tali cognitione datum. Si enim scriptum est, 1. Joan. 4. *Charitas ex Deo est*; scriptum quoque est Eccli. 1. *Omnis sapientia à Domino Deo est.* Et si charitas dicitur *diffusa per spiritum sanctum*, similiter & sapientia dicitur *creata in spiritu sancto.* Denique si dixit S. AUGUSTINUS, quòd *omnis amor boni castus sit donum spiritus sancti*, ita & S. Ambrosius dixit, quòd *omne verum à quocumque dicatur est à spiritu sancto.*

XXVJ. Quemadmodùm igitur ſapientia, quæ à Domino Deo eſt, rectè & ſapienter dividitur in eam quâ Deus per creaturas cognoſcitur, & eam quâ Deus per ſeipſum cognoſcitur; ità & amor, qui ex Deo eſt, rectè & ſapienter dividetur in eum quo ex amore viſibilium in Deum rapimur, & eum quo Deum in ſeipſo amamus. Et ſicut utraque ſapientia etſi dicatur donum ſpiritus ſancti, una tamen eſt creaturæ rationali debita & connaturalis; alia eam totaliter ſuperexcedens: ità & uterque amor etſi dicatur donum eſſe ſpiritus ſancti, unus tamen erit creaturę rationali debitus & connaturalis; alius eam totaliter ſuperexcedens. Denique quemadmodùm nullus Cordatè negat creaturam rationalem auxilio Dei illuminantis poſſe per vires ſibi proportionatas pervenire ad ſapientiam ſibi commenſuratam & connaturalem, per quas tamen non poteſt ad ſapientiam ſuperexcedentem pervenire; ita nullus Cordatè negare poteſt creaturam rationalem auxilio Dei inflammantis poſſe per vires ſibi proportionatas pervenire ad amorem Dei ſibi commenſuratum & connaturalem, qualis eſt amor Dei ex amore viſibilium, per quas tamen non poterit ad amorem Dei ſuperexcedentem, qui ex viſione divinæ eſſentiæ oritur, pervenire.

XXVIJ. Quarè qui deſipere noluerit, Angelico Doctori ſe ſubjiciat, & in tanti Solis lumine legat S. Augustinum; & procul dubio agnoſcet non tam ex principiis Philoſophi, quàm ex fide rationem captivante traditam eſſe ab Angelico Sole diſtinctionem duplicis ultimi finis, quorum unus ſit creaturæ rationali connaturalis, ad quem auxilio Dei ſibi proportionato per vires ſibi proportionatas pertingere poteſt, ſi non obſtet concupiſcentiæ prævenientis impedimentum: alter naturam rationalem ſuperexcedens, quia naturæ divinæ proprius & connaturalis, ad quem nonniſi auxilio Dei elevante, & per vires Deificatas gratis & ex ſuperabundanti Dei pietate transmittitur. Quid Adverſarios deceperit, dicemus inferiùs.





CAPUT TERTIUM

Doctrina S. Augustini de amore justitiæ, cum expositione S. Thomæ.

AMor justitiæ, & beatitudo creaturæ rationalis sunt duo Doctrinæ Augustinianæ capita, ex quibus concludere satagunt Adversarii repugnantiam amoris Dei, qui non sit ex fide. Si Angelicum non respuissent lumen, clarè perspexissent, possibilitatem dicti amoris ex iisdem capitibus efficacissimè astrui. Et ut hoc Cordatis sit manifestum, primò præmittemus in hoc capite Doctrinam S. Augustini de amore justitiæ, eamque Angelicâ indiguisse expositione ostendemus. Deindè capite quarto ex datâ Doctrinâ possibilitatem amoris Dei, qui non sit ex fide, colligemus; idemque ex notione beatitudinis capite quinto, & sexto concludemus.

§. J. Una est justitiæ forma secundùm quam ab omnibus justum judicatur.

XXVIIJ. TRia ad intentum nostrum de amore justitiæ docet fulgentissimus Ecclesiæ Sol S. Augustinus. Primum est, quòd judicium de veritate rerum, & actionum nostrarum bonitate, fiat in nobis ex impressione alicujus formæ incommutabilis, quam intùs conspicimus. Ut v. g. siquis vidisset Regem Parisiis, rediens ad suam provinciam offerrentur ei diversę Regis effigies; is gerens in animo impressam Regis imaginem, ut judicium ferat de diversis illis effigiebus sibi oblatis, comparat eas cum imagine Regis, quam intra se conspicit, cui videns conformari effigies, judicat eas verè efformatas, esseque veras effigies. Ad istum modum, qui scit quid sit bonum, quid sit justitia, per impressam sibi à Deo boni & justitiæ rationem, sivè imaginem, conspiciens apud se istam boni & justitię imaginem, & ad eam comparans ea quæ hic & nunc occurrunt agenda, judicat inter illa quid sit verè bonum, & quid sit verè justum: quidque alio melius, quidque alio justius.

Istam doctrinam luculenter tradit lib. 8. de Trinitate, ubi cap. 3. sic se exprimit:

exprimit: „ Bonum hoc & bonum illud. Tolle hoc & illud, & vide ipsum
„ bonum si potes, ita Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum
„ omnis boni. Neque enim in his omnibus bonis, vel quæ commemoravi,
„ vel quę alia cernuntur sivè cogitantur diceremus aliud alio melius cùm
„ verè iudicamus, NISI ESSET NOBIS IMPRESSA NOTIO IPSIUS BONI SECUNDÙM QUÒD ET PROBAREMUS ALIQUID, ET ALIUD ALII PRÆPONEREMUS.
„ Sic amandus est Deus, non hoc & illud bonum, sed ipsum bonum.
„ Quærendum enim bonum animæ non cui supervolitet judicando, sed
„ cui inhæreat amando. Et quid hoc nisi Deus?

XXIX. Dilucidat hanc doctrinam cap. 4. per comparationem ad fidem, quâ credimus Christum esse hominem ex notione naturæ humanæ, quæ eadem est apud omnes, licet diversam sibi efformet quisque de Christo effigiem. Verba ejus sunt. „ Nam & ipsius Dominicæ facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur & fingitur, quæ tamen una erat,
„ quæcumque erat. Neque enim in fide nostrâ quam de Domino Jesu Christo
„ habemus, illud salubre est quod sibi animus fingit, longè fortassè aliter
„ quàm res se habet, sed illud quod secundùm speciem de homine cogitamus: HABEMVS enim QVASI REGVLARITER INFIXAM HVMANÆ NATVRÆ NOTITIAM SECVNDÙM QVAM QVIDQVID TALE ASPICIMVS STATIM HOMINEM ESSE COGNOSCIMVS, VEL HOMINIS FORMAM.

§. II. *Ex amore istius formæ, sivè rationis, quam de justitia concipimus, diligimus quæ justa sunt.*

XXX. SEcundum, quod de amore justitiæ docet S. AVGVSTINVS, est, nos diligere quæ justa sunt ex amore istius formæ, sivè rationis, quam de justitiâ concipimus. Cui doctrinæ videbatur opponi, quòd contingat illos, qui non habent justitiam, diligere justos; etenim ille qui justus non est non videtur posse scire quid justum sit, & nemo diligit quod ignorat. Quâ igitur ratione qui justus non est poterit ex amore justitiæ amare justum?

Quæstionem illam sic excitat S. Doctor cap. 6. „ Quid sit animus, ut di-
„ ctum est, novimus ex nobis. Quid autem sit justus undè novimus, si justi
„ non sumus? Quòd si nemo novit quid sit justus, nisi qui justus est, nemo
„ diligit justum unquam, nisi justus. Nemo enim potest diligere quem ju-
„ stum esse credit ob hoc ipsum, quia justum esse credit, si quid sit justus
„ ignorat, secundùm quòd superiùs demonstravimus, neminem diligere
„ quod credit & non videt nisi ex aliquâ regulâ notitiæ generalis, sivè
„ specialis. Ac per hoc si non diligit justum nisi justus, quomodò volet
„ quisque justus esse qui nondum est? Non enim vult quisquam esse quod

„ nondum diligit. Ut autem ſit juſtus qui nondum eſt, volet utique juſtus
„ eſſe: ut autem velit, diligit juſtum. Diligit ergo juſtum & qui nondum ju-
„ ſtus eſt. Diligere autem juſtum non poteſt, qui quid ſit juſtus ignorat. Pro-
„ indè novit quid ſit juſtus etiam qui nondum eſt, ubi ergo novit? num
„ oculis vidit?

XXXI. Ecce quæſtio, cui primò reſpondet non oculis videri juſtum, *eſt enim*, ait, *quædam pulchritudo animi juſtitia, quâ pulchri ſunt homines, plerique etiam qui corpore diſtorti atque deformes ſunt. Sicut autem animus non videtur oculis, ita nec pulchritudo ejus.*

Deindè oſtendit, quòd iſta cognitio intùs habeatur, non tamen ut rei abſentis (ſicut dum apud me cogito de aliquâ civitate quam vidi, aut dum fingo imaginem cujuſdam civitatis de quâ audio loqui) ſed ut alicujus objecti præſentis, id eſt in animo exiſtentis ad eum modum quo rerum rationes, definitiones, atque principia exiſtunt in intelligente ut quid ab eo realiter diſtinctum. Verba illius ſunt:

„ Cùm enim dico & ſciens dico, juſtus eſt animus qui ſcientiâ atque ra-
„ tione in vitâ ac moribus ſua cuique diſtribuit, non aliquam rem abſen-
„ tem cogito ſicut Chartaginem, aut fingo ut poſſum ſicut Alexandriam,
„ ſivè ita ſit, ſivè non ita; ſed præſens quiddam cerno, & cerno apud me,
„ etſi non ſum ipſe quod cerno, & multi qui audiunt approbabunt. Iuſtus
„ verò cùm id dicit, id quod ipſe eſt cernit, & dicit.

XXXII. Denique concludit, quòd amando illam formam juſti quam apud ſe novit, diligat quis juſtum, & ſi ſufficienter diligeret, juſtus ipſe etiam efficeretur: ipſa verò juſtitia non ex alio amore ametur. Audiamus ipſum loquentem:

„ Quod undè eſſe potuerunt niſi inhærendo eidem ipſi formæ quam in-
„ tuentur, ut indè formentur, & ſint juſti animi non tantùm cernentes aut
„ dicentes, juſtum eſſe animum qui ſcientiâ atque ratione in vitâ ac mori-
„ bus ſua cuique diſtribuit, ſed etiam ut ipſi juſtè vivant juſtèque morati
„ ſint ſua cuique diſtribuendo, ut nemini quidquam debeant, niſi ut invi-
„ cem diligant. Et undè inhæretur illi formę niſi amando. Cùm ergo alium
„ diligimus quem credimus juſtum, & non diligimus ipſam formam; ubi
„ videmus quid ſit juſtus animus, ut & nos iuſti eſſe poſſimus? An verò niſi
„ & iſtam diligeremus nullo modo eum diligeremus, quem diligimus ex
„ iſtâ? ſed DVM JVSTI NON SVMVS, MINÙS EAM DILIGIMVS QVAM UT JVSTI
„ ESSE VALEAMVS. Homo ergo qui creditur juſtus, ex eâ formâ & veritate
„ diligitur, quam cernit & intelligit apud ſe ille qui diligit; ipſa verò forma
„ & veritas non eſt quomodò aliundè diligatur. Neque enim invenimus ali-
„ quid tale præter ipſam, ut eum cùm incognita eſt credendo diligamus,
„ ex eo quòd jam tale aliquid novimus. Quidquid enim tale aliquid perſpe-

„ xeris ipsa est: & non est quidquam tale quoniam sola ipsa talis est qualis „ ipsa est.

§. IIJ. *Amor justi auget amorem justitiæ; & fide amatur Deus, non tamquam omninò incognitus, aut omninò non dilectus.*

XXXIII. TErtium, quod docet S. Augustinus de amore justitiæ, est, quòd per amorem illius qui justus est, augeatur: ex quo concludit, fide amari Deum non tamquam omninò incognitum, aut omninò non dilectum. Hoc docet cap. 9. ubi postquam enumeravit ea quæ de se ad fidelium exemplum narrat Apostolus 2. cor. 6. sic loquitur:

„ Quod est enim quòd accendimur in dilectione Pauli Apostoli cùm ista „ legimus, nisi quòd credimus ita eum vixisse? vivendum tamen sic esse Dei „ ministris, non de aliquibus auditum credimus, sed intùs apud nos, vel potiùs supra nos in ipsâ veritate conspicimus. Illum ergo quem sic vixisse „ credimus, ex hoc quod videmus diligemus. Et nisi hanc formam, quam „ semper stabilem atque incommutabilem cernimus, præcipuè diligeremus, „ non ideo diligeremus illum quia ejus vitam cùm in carne viveret, huic „ formæ coaptatam & congruentem fuisse fide retinemus. Sed nescio quomodò ampliùs & in ipsius formæ charitatem (*amorem*) excitamur per fidem quâ credimus vixisse sic aliquem, & spem quâ nos quoque ita posse „ vivere, qui homines sumus, ex eo quòd aliqui homines ita vixerunt, „ minimè desperamus, ut hoc desideremus ardentiùs & fidentiùs precemur.

„ Ita & ipsorum vitam facit à nobis diligi formæ illius dilectio secundùm „ quam vixisse creduntur; & illorum vita credita in eamdem formam flagrantiorem excitat charitatem, ut quantò flagrantiùs diligimus Deum, „ tantò certiùs sereniùsque videamus: quia in Deo conspicimus incommutabilem formam justitiæ, secundùm quam hominem vivere opportere judicamus. Valet ergo fides ad cognitionem & dilectionem Dei non tamquam omninò incogniti aut omninò non dilecti, sed quo cognoscatur manifestiùs, & quo firmiùs diligatur.

§. IV. *Præcedens doctrina* S. Augustini *Angelicâ elucidatur expositione.*

XXXIV. SI præcedenti Doctrinæ Augustinianæ lumen Angelicum non adhibueris, facilè incides in ideas Platonicas, & diverso-

rum indè errorum sumes occasionem. Jamdudum id advertit fidelissimus Discipulus & Doctor Communis 2 2. q. 23. a. 2. ad 1. ubi explicat ista verba sui Magistri lib. 8. de Trinit. c. 8. *Qui proximum diligit, consequens est ut ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequens est ergo ut præcipuè Deum diligat.* Similiter id quod dicitur lib. 15. cap. 15. *Ita dictum est, Deus charitas est; sicut dictum est, Deus spiritus est.*

Hæc verba sibi opponit S. THOMAS inquantùm ex illis sequi videtur, quòd charitas non sit aliquid creatum in animâ sed ipse Deus. Quibus respondet in hunc modum: *Dicendum quòd ipsa essentia divina charitas est, sicut & sapientia est, & bonitas est, undè sicut dicimur boni bonitate quæ est Deus (quia bonitas quâ formaliter boni sumus est participatio divinæ bonitatis: & sapientia quâ formaliter sapientes sumus est participatio quædam divinæ sapientiæ) ità etiam charitas, quâ formaliter diligimus proximum est quædam participatio divinæ charitatis.* HIC ENIM MODUS LOQUENDI CONSUETUS EST APUD PLATONICOS, QUORUM DOCTRINIS IMBUTUS FUIT AUGUSTINUS. QUOD QUIDAM NON ADVERTENTES EX VERBIS EJUS SUMPSERUNT OCCASIONEM ERRANDI.

XXXV. Utinam & hoc adverterent, qui modò S. THOMAM à S. AUGUSTINO separant, non forent de numero eorum, qui ex verbis S. AUGUSTINI, teste Angelico Sole, sumpserunt occasionem errandi. Nam si dicimur boni bonitate Dei, quia bonitas creata quâ formaliter boni sumus est quædam participatio divinæ bonitatis: eodem prorsùs sensu dici poterit, quòd conspiciamus apud nos veritatem incommutabilem, sivè rationes æternas, quia veritas creata quam intelligimus est quædam participatio divinæ veritatis, & rationes creatæ quas intra nos intuemur sunt quædam participationes rationum æternarum. Certissimum est, quòd extra visionem Dei per suam essentiam, veritas incommutabilis non potest in seipsâ videri, oportet igitur ut in aliquâ veritate creatâ sicut in quodam speculo relucens conspiciatur.

Similiter ratiocinandum est de ratione illâ boni & justitiæ, quam dicit S. AUGUSTINUS esse incommutabilem, & à nobis amari. Nam si dicimur inspicere veritatem incommutabilem, quia veritas creata quam inspicimus est quædam participatio divinæ veritatis; ita convenienter dici poterit, quòd amando bonitatem quâ formaliter boni sumus, & amando justitiam quâ formaliter justi sumus, amemus bonitatem & justitiam incommutabilem, quia bonitas quâ formaliter boni sumus, & justitia quâ formaliter justi sumus, sunt quædam participationes divinæ bonitatis & divinæ justitiæ.

XXXVJ. Evidens igitur est, eos sumpsisse ex verbis S. AUGUSTINI occasionem errandi, qui ex eo quòd S. AUGUSTINUS dicat nos inspicere formam incommutabilem justitiæ, ex cujus dilectione diligimus quæ justa sunt, concludunt unicam esse Dei dilectionem quæ ex fide sit. Nam sicut visio

ta formæ incommutabilis justitiæ longè distat ab illâ visione, quâ forma incommutabilis justitiæ videtur in divinâ essentiâ; ita amor, qui sequitur nam visionem, longè distare debet ab alio amore, qui alteram consequitur isionem. Uno enim amore amatur bonitas divina ut bonificans creaturam, io autem amore amatur bonitas divina ut bonificans Deum. Ad amandum onitatem divinam ut bonificantem creaturas, connaturaliter ordinamur; ad mandum bonitatem divinam ut bonificantem Deum, supernaturaliter elevaur participatione divinæ naturæ. Et ideò amare Deum sicut ipse se amat, gratiæ est; sed amare Deum sicut universale boni principium, naturæ est.

§. V. *Qualiter videatur in animo forma incommutabilis justitiæ, ex cujus dilectione diligimus quæ justa sunt?*

XXXVIJ. Discant hic veritatis amatores Angelicam prorsùs S. Augustini expositionem, & ex eâ agnoscant Augustinum in Thoma legendum. Hic mentem sui Magistri apprimè assecutus, nobis clarissimè exposuit, quid voluerit S. Augustinus intelligi, dum dixit nos intùs cernere formam incommutabilem justitiæ, ex cujus dilectione quæ justa sunt diligimus. Nam q. unicâ de spirit. creat. a. 10 ad 8. sic loquitur: „ Augustinus autem Platonem sequutus quantùm fides Catholica patiebatur, „ non posuit species rerum subsistentes: sed loco earum posuit rationes re„ rum in mente divinâ, & quòd per eas secundùm intellectum illustratum „ à luce divinâ de omnibus judicamus; non quidem sic quòd ipsas rationes „ videamus, hoc enim esset impossibile nisi Dei essentiam videremus: sed „ secundùm quòd ILLÆ SUPREMÆ RATIONES IMPRIMUNT IN MENTES NOS„ TRAS, sic enim Plato posuit scientias de speciebus separatis esse, non quòd „ ipsæ viderentur; sed secundùm quòd eas mens nostra participat, de rebus „ scientiam habet. Undè & in quâdam glossâ super illud, diminuta sunt „ veritates à filiis hominum dicitur: quòd sicut ab unâ facie resplendent „ multæ similitudines in speculis; ita ex unâ primâ veritate resultant multæ „ veritates in mentibus nostris.

XXXVIIJ. Et ad 9. signanter dicit: quòd REGULÆ ILLÆ, QUAS IMPII CONSPICIUNT, SUNT PRIMA PRINCIPIA IN AGENDIS, quæ conspiciuntur per lumen intellectus agentis à Deo participati, sicut etiam prima principia scientiarum speculativarum. Qui igitur intuetur istas regulas, *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*; *Justus est animus, qui scientiâ atque ratione in vitâ ac moribus sua cuique distribuit*; Qui, inquam, intuetur hujuscemodi regulas, intuetur rationes æternas; & qui diligit istas regulas, diligit rationes æternas. Denique qui ex amore istarum regularum determinat se ad amandum eum, quem novit *non facere alteri quod sibi non vult fieri*,

quem novit *scientiâ ac ratione sua cuique tribuere*, iste ex amore rationum æternarum, ex amore justitiæ incommutabilis determinat se ad amandum, sivè alium, sivè seipsum. A quo certè amore longè distat amor ille, quo Deus ut in seipso bonus ex visione divinæ essentiæ diligitur. Hic enim totaliter superexcedit creaturam rationalem, & non nisi ex divinæ consortio naturæ ab eâ possidetur: ille verò non est minùs creaturæ rationali debitus ac connaturalis, quàm sit ei debita & connaturalis ipsarum regularum cognitio.

§. VI. *Confirmatur præcedens elucidatio alio Angelici Solis testimonio.*

XXXIX. QUàm constans fuerit fidelissimus discipulus in allatâ sapientissimi Magistri sui expositione testatur, art. 5. q. 84. primæ partis, ubi quærit, *utrum anima intellectiva cognoscat res immateriales in rationibus æternis?* In argumento *sed contrà* adducit verba S. Augustini ex lib. 12. confess. cap. 25. *Si ambo videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verum esse quod dico, ubi quæso id videmus? nec ego utique in te, neque tu in me: sed ambo in ipsâ, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate.* Veritas autem incommutabilis in æternis rationibus continetur: ergo anima intellectiva omnia vera cognoscit in rationibus æternis. Sic ex verbis S. Augustini arguit S. Thomas.

Verùm in corpore articuli sic dissoluit quæstionem: „ Respondeo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 2. de Doctrinâ Christianâ; qui Philosophi vocantur, si quæ fortè vera & fidei nostræ accomoda dixerunt, ab eis tanquam ab injustis possessoribus in usum nostrum vendicanda sunt. „ Habent enim doctrinæ Gentilium quædam simulata & superstitiosa figmenta, quæ unusquisque nostrum de gentilitate exiens debet evitare. „ Et ideò Augustinus QUI DOCTRINIS PLATONICORUM IMBUTUS FUERAT, „ SI QUÆ INVENIT FIDEI ACCOMMODA IN EORUM DICTIS ASSUMPSIT; QUÆ „ VERÒ INVENIT FIDEI NOSTRÆ ADVERSA IN MELIÙS COMMUTAVIT.

XL. Liceat mihi ad hæc aurea Angelici Solis verba tantisper digredi. Utinam Angelica hæc verba perpendissent qui indefessum in S. Augustino jactant viginti annorum studium, certissimè didicissent ex fidelissimo Discipulo, qualiter interpretanda venit mens sapientissimi Magistri. Didicissent, quòd non culpatur, sed magnificè laudatur S. Augustinus, si ex dictis Platonis quæ invenit fidei accommoda assumpsit, & quæ invenit adversa in meliùs commutavit. Didicissent igitur, non perstringere tacitè Angelicum Solem, quòd principiis Aristotelis nimiùm adhæserit. E contrà Magnificarent S. Thomam, fecisse cum in Aristotele, quod fecit S. Augus-

TINVS in Platone. Nam ex dictis Aristotelis si quæ invenit fidei accommoda assumpsit, & quæ invenit adversa in meliùs commutavit: ut sicut Platonem fecit S. AVGVSTINVS Christianum, ita S. THOMAS Aristotelem. Non igitur segregetur ampliùs S. THOMAS à S. AVGVSTINO, sed quid mirabile in conjunctione utriusque Solis suspiciatur. Eorum siquidem fulgentissimâ luce fastuosos gentilitatis sapientes devicit Christiana Theologia, dum quidquid à Platone naturali intellectus intelligentiâ sapienter contemplatum, quidquid ab Aristotele naturali rationis indagatione verè & subtiliter excogitatum fuerit, nihil fidei nostræ adversari, manifestum fecit geminus Ecclesiæ Sol AVGVSTINVS & THOMAS.

XLI. Redeamus ad textum Angelicum, à quo discessimus. Posuit autem Plato (ait Doctor Angelicus) sicut suprà dictum est formas rerum per se subsistere à materiâ separatas, quas ideas vocabat, per quarum participationem dicebat intellectum nostrum omnia cognoscere......... Sed quia videtur esse alienum à fide, quòd formæ rerum extra res per se subsistant absque materiâ, sicut Platonici posuerunt......... Ideò AUGUSTINUS in lib. 83. qq. posuit loco harum idearum, quas Plato ponebat, rationes omnium creaturaram in mente divinâ existere, secundùm quas omnia formantur; & secundùm quas etiam anima humana omnia cognoscit.......... Quòd autem AVGVSTINVS non sic intellexit omnia cognosci in rationibus æternis, vel in incommutabili veritate, quasi ipsæ rationes videantur, patet per hoc quòd ipse dicit in lib. 83. qq. (q. 46.) quòd rationalis anima non omnis & quæcumque, sed quę sancta & pura fuerit asseritur illi visioni scilicet rationum æternarum esse idonea: sicut sunt animæ bonorum.

Cùm ergo commune sit, & bonis & impiis conspicere formam incommutabilem justitiæ secundùm S. AVGVSTINVM, necessariò debet intelligi de visione rationum æternarum in illis regulis, quas naturaliter attingit lumen intellectus agentis à Deo participati.

CAPVT QVARTVM

Ex præmissâ S. Avgvstini *Doctrinâ duplex Dei amor colligitur.*

Si *separaveris pretiosum à vili quasi os meum eris*, dicit veritas Hierem. 15. Ore igitur veritatis loquemur, si pretiosam & sanam S. Augustini doctrinam à vilibus Platonicorum commentis cum Angelico Sole separaverimus.

§. J. *Forma incommutabilis justitiæ, si ab ideis Platonicis separetur, est aliquid in mente nostrâ impressum.*

XLIJ. Agnoscit S. Augustinus rationem quamdam seu formam justitiæ, quam animus noster apud se intuetur, & amat. Agnoscit eam stabilem & incommutabilem; nec solùm justis, sed & injustis adesse, qui ex ejus amore diligunt quæ justa sunt, volentes esse justi. Hæc ratio seu forma, si separetur ab ideis Platonicis, debet esse quædam ratio æterna in mente divinâ existens, vel aliquid in mente nostrâ ab ipsâ ratione impressum.

Certum est, S. Avgvstinvm non intellexisse rationem quamdam æternam in mente divinâ existentem. Primò id probat S. Thomas ex lib 83.qq.ubi dicit S. Augustinus, rationes æternas videri solùm à Sanctis & puris animabus, quæ istâ visione fiunt beatissimæ, vide num.41.

Secundò, expressè docet S. Doctor, quòd non judicaremus aliquid esse bonum & alio melius, nisi esset nobis impressa notio ipsius boni secundùm quam & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus, vide num. 28.Ergo & ista forma incommutabilis justitiæ est quædam nobis impressa notio, secundùm quam probamus aliquem esse justum, & eum diligimus. Quam doctrinam ad quaslibet formas & naturas extendit S. Avgvstinvs, siquidem num.29. ait, habemus quasi regulariter infixam humanæ naturæ notitiam, secundùm quam quidquid tale aspicimus, statim hominem esse cognoscimus, vel hominis formam.

Tertiò,

Tertiò, docet esse pulchritudinem animi, quâ pulchri sunt homines, plerique etiam qui corpore distorti atque deformes sunt. Pulchritudo animi debet esse quid inhærens animo, sicut pulchritudo corporis est quid inhærens corpori, nisi pretiosam fulgentissimi Solis doctrinam vilibus Platonicorum commentis commiscere volueris. Vide num. 31.

Quartò, qui habet hanc notitiam & definitionem, *justus est animus qui scientiâ atque ratione in vitâ & moribus sua cuique distribuit*, habet apud se formam incommutabilem justitiæ, ut patet ex cap. præced. Sed ista notitia & definitio est aliquid impressum in mente nostrâ, eo modo quo primorum principiorum notitia, rerumque rationes in nobis imprimuntur: ergo prædicta ratio, seu forma incommutabilis justitiæ non potest non esse juxta S. AVGVSTINVM aliquid in mente nostrâ impressum, ut quædam rationis æternæ in mente divinâ existentis participatio.

XLIII. DICES 1. Amor istius formæ incommutabilis non ponit in numero cum amore casto Dei juxta phrasim S. AUGUSTINI: ergo non potest esse aliquid impressum in mente nostrâ, sed erit ipse Deus.

RESPONDETUR, distinguendo ant. Non ponit in numero cum amore casto Dei implicito, conceditur. Non ponit in numero cum amore casto Dei explicito, negatur. Qui amat ipsam notionem justitiæ implicitè amat omnem illum, in quo talis notio reperitur, sicut qui amat ipsam notionem boni, amat implicitè quodcumque bonum. Cujus ratio est, quòd voluntas non fertur in ipsam rationem boni purè in abstracto, sed ut existit à parte rei; est enim principium Angelicum, quòd bonum sit in rebus, verum in intellectu; & quòd intellectus terminetur ad res ut in ipso sunt, voluntas verò feratur ad res ut in seipsis existunt, de quo vide 1.p.q.16.a 1. Voluntas igitur diligit id quod a parte rei justum & bonum est, sed abstrahendo ab aliquâ re determinatâ; Id autem quod a parte rei justum est, implicitè includit rem illam quæ justa est. Et ideò quando amans id quod justum est cognoscit in particulari rem aliquam esse justam, tunc ex amore implicito determinat se ad explicitè amandum.

Videtur S. AVGVSTINVS ad hoc intendisse, dum loco num. 33. citato conclusit: *Valeat ergo fides ad cognitionem & dilectionem Dei non tanquam omninò incogniti, aut omninò non dilecti, sed quò cognoscatur manifestiùs, & quo firmiùs diligatur.* Cognosci manifestiùs nihil est aliud, quàm explicitè cognosci quod implicitè cognoscebatur; & firmiùs certè bonum diligitur quandò scitur determinatè quid à parte rei sit bonum. Vide §. sequentem.

XLIV. DICES 2 S. AVGVSTINVS docet formam justitiæ, quam apud nos intuemur & diligimus, esse firmam & stabilem, semperque à nobis videri: ergo non potest esse aliquid impressum in mente nostrâ, cùm intellectus noster non sit semper actu cogitans de justitiâ.

Respondetur, S. Augustinum non aliam dare ſtabilitatem & incommutabilitatem iſti formæ, quàm datur primis principiis & rerum definitionibus, quæ inuariabiles dicuntur & incommutabiles, ſicut eſſentiæ rerum, & illæ propoſitiones quæ dicuntur æternæ veritatis propter neceſſariam connexionem prædicati cum ſubjecto. Quod non tollit quin ſint aliquid impreſſum in animâ, & quædam participationes rationum æternarum in mente divinâ exiſtentium.

Dicuntur etiam à nobis ſemper videri, non quia de illis continuò cogitamus, ſed quia in omni loco, in omni tempore, in quacumque occaſione dum occurrit cogitatio de juſto animo, ſemper formatur in nobis illa forma, ſeu definitio, quòd *juſtus animus eſt, qui ſcientiâ ac ratione in vitâ & moribus ſua cuique diſtribuit*; eo modo quo dum occurrit cogitatio de homine, ſtatim formatur illius ratio, quâ cogitatur eſſe animal rationale, aut eſſe talis figuræ. Et quicumque audiunt nominari juſtum animum, eamdem formam ſeu definitionem intra ſe concipiunt. Ita S. Augustinus tract. 35. in Joan. his verbis: *Intelligit quis in oriente juſtitiam, intelligit alius in occidente juſtitiam, numquid alia eſt juſtitia quam ille intelligit, alia quam iſte? ſeparati ſunt corpore, & in uno habent faciem mentium iſtarum. Quam video juſtitiam hîc conſtitutus, ſi juſtitia eſt, ipſam videt juſtus neſcio quot manſionibus à meâ carne ſeiunctus, & in illius juſtitiæ luce conjunctus.*

§. IJ. *Duplex Dei amor colligitur.*

XLV. Hinc clariſſimè deducitur, diſtinguendum eſſe duplicem Dei amorem, unum qui conſequitur viſionem divinę eſſentiæ, aut cognitionem fidei ad eam elevantem; alium qui conſequitur cognitionem rationis juſtitiæ mentibus noſtris impreſſæ. Hic enim amor haberi poteſt ſine ullâ cognitione elevante ad viſionem divinæ eſſentiæ, & ſine ullo dono Deificante, id eſt ſine ullâ participatione divinæ naturæ, & ſine illâ ſocietate de quâ ſcriptum eſt Joan. 17. *ut ſint unum ſicut & nos unum ſumus.* Ut enim dictum eſt, qui amat ipſam rationem juſtitiæ, implicitè amat eum, in quo talis ratio reperitur; undè ex tali amore fit potens ad explicitè amandum, dum explicitè cognoverit. Si ergo explicita cognitio Dei ut juſtus eſt, extra viſionem divinę eſſentiæ, & ſine ullâ cognitione ad eam elevante haberi poſſit, maniſeſtè ſequitur, eum qui amat ipſam rationem juſtitiæ, poſſe amare explicitè Deum ut juſtus eſt.

Imò cùm Deus cognitione evidenti extra viſionem divinæ eſſentiæ poſſit cognoſci eſſe fons omnis juſtitiæ, & univerſale boni principium; ille qui amat ipſas rationes boni & juſtitiæ, non utcumque fit potens ad amandum Deum explicitè, ſed inſuper ad amandum eum ſuper omnia, Nam hæc

est differentia inter Deum justum & hominem justum, quòd homo quasi partem habeat justitiæ, ipse autem Deus totam justitię plenitudinem & universalitatem : ac proinde justitiæ ratio perfectius esse habet in Deo, quàm in homine; & ideò amor ipsius rationis justitiæ efficaciùs determinat ad amorem Dei explicitum, quàm ad amorem hominis justi explicitum. Quod eleganter docuit S. AVGVSTINVS lib. de catechisand. rud. cap. ult. *Sed amandus est* (Deus) *non sicut aliquid quod videtur oculis, sed sicut amatur sapientia, & veritas, & sanctitas & justitia & charitas, & si quid aliud tale dicitur; non quemadmodùm sunt ista in hominibus, sed quemadmodùm sunt* IN IPSO FONTE *incorruptibilis & immutabilis sapientiæ.* Si ergo possit dari cognitio evidens Dei, ut est fons incorruptibilis & immutabilis sapientiæ, quæ sit debita & connaturalis creaturæ rationali, poterit quoque dari amor, quo ametur Deus super omnia, tanquam fons incorruptibilis & immutabilis sapientiæ, qui sit creaturæ rationali debitus & connaturalis. Cognitio ista evidens non potest esse cognitio fidei, nec exigit visionem divinæ essentiæ; ergo independenter à fide, & omni cognitione elevante ad visionem Dei per essentiam poterit amari Deus super omnia, tanquam fons immutabilis sapientiæ.

XLVJ. Ad majorem horum evidentiam sciendum est, quòd ratio illa justitiæ mentibus nostris impressa potest considerari dupliciter, primò ut quoddam bonum amantis, in quod amans feratur ex amore suæ perfectionis, & sic diligitur amore concupiscentiæ, & non castè. Secundò potest justitia considerari secundùm se, ita ut per se placeat voluntati, & ex amore illius velit esse justus & amet justos, & sic diligitur amore amicitiæ & castè; hoc enim quod est *esse justum* placet homini per se nullâ factâ relatione ad aliquid aliud, & ex hâc justitiæ complacentiâ, procedit ad dilectionem sui, & alterius, si seipsum & alterum noverit esse justum. En castus amor justitiæ.

Distinguamus modò duas justitias & distinctionem duarum dilectionum justitiæ consequemur. Una est justitia mentibus nostris impressa quam ratio naturalis dictat; alia est justitia tribus personis in unâ naturâ divinâ subsistentibus propria, quam fides divina dictat. Utraque castè amatur si per se placeat, & ex amore earum diligantur illa, quæ ad ipsas ordinantur. Amor prioris justitiæ attingit Deum ut communicabilem ad extra, in suis creaturis; Amor posterioris justitiæ attingit Deum ut se ad intra communicat in tribus personis. Primus amor facit hominem naturaliter rectum, & ordinatur ad magnificandum Deum in suis creaturis; secundus amor facit hominem supernaturaliter rectum, & ordinatur ad magnificandum Deum in tribus personis. In primo amore à creaturâ ad creatorem ascenditur; in quo ascensu fit homo beatus cognoscendo & magnificando Deum in omnibus suis operibus: in secundo amore, creatura non attenditur nisi ex supera-

bundanti, & independenter ab eâ fit homo beatus eâ beatitudine, quâ Deus in tribus personis est beatissimus.

XLVII. En duplex modus gubernandi creaturam rationalem. Unus quo per rectitudinem legis naturalis menti impressam, & amorem istius rectitudinis voluntati inspiratum, Deus facit creaturam rationalem per vires naturæ suæ proportionatas ex cognitione creaturarum ascendere ad contemplationem sui creatoris, & ex amore visibilium assurgere ad amorem invisibilium: in quo modo, sicut priùs cognoscitur creatura quàm creator, ita priùs viâ generationis, non causalitate finis, amatur creatura secundùm regulas justitiæ, quàm ametur Deus explicitè ut fons omnis justitiæ, & universale omnis boni creati principium.

Alius modus gubernandi creaturam rationalem est per lumen gloriæ, aut fidē quę sunt Dei propria revelantem, & per dilectionem Dei ut in seipso tribusque personis beati, ita ut homo factus divinę consors naturæ, fiat quoque divinæ consors beatitudinis, dum lumine glorię evacuante fidem videbit Deum sicuti est: in quo modo, sicut cognitio descendit à Deo ad creaturas, ita dilectio Dei præcedit dilectionem creaturę.

XLVIII. In primo modo gubernandi, consideratur natura rationalis ut distincta à naturâ divinâ: ac proinde ut distinctas habens operationes; & cùm finis in perfectissimâ operatione cujuslibet naturæ consistat, necesse est ut distinctæ naturæ distinctos fines habeant; Non poterit ergò in hoc modo gubernandi perduci creatura rationalis ad visionem Dei per essentiam & fruitionem ejus in tribus personis, cùm hęc sint, ut ità dicam, finis connaturalis divinæ naturæ, ut condistinctæ à creaturâ rationali.

In secundo modo gubernandi, natura rationalis fit quodammodò Deus per consortium divinæ naturæ, quæ ei mirabiliter communicatur. Quarè proprietates naturæ divinę non minùs ei communicantur, ac ferro ignito communicantur proprietates ignis. Proprietates Dei sunt (si sic licet loqui) videre se per suam essentiam, & seipso frui in tribus personis. Ad hæc elevatur natura rationalis per gratiam sanctificantem Deificata. Quę igitur implicantia excogitari potest in hoc, quòd creatura rationalis creatur à Deo sine ullâ cognitione sanctissimæ Trinitatis; & consequenter sine illo amore Dei, qui in istâ cognitione fundatur; nec-non sine illâ beatitudine, quâ Deus seipso in tribus personis perfruitur. Quodnam jus in creaturâ rationali potest fingi, ut ei fiat injuria, si denegetur ei Sanctissimę Trinitatis cognitio? si ad ea, quæ sunt Dei propria, non elevetur?

§. IIJ. *In quo defecerint Adversarii, ostenditur.*

XLIX. IN tribus videntur defecisse Adversarii. Primò, in eo quòd non distinxerint inter ea quæ per se sunt credibilia, & ea quæ per accidens creduntur, qualia sunt quæ per rationem naturalem evidenter de Deo cognosci possunt, de quibus sic loquitur Magister noster S. Thomas 1. p q. 2. a. 2. *Dicendum quòd Deum esse, & alia hujusmodi, quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. 1. non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos. Sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, & ut perfectio perfectibile: nihil tamen prohibet, illud quod secundùm se demonstrabile est & scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit.*

Si Adversarij cum suo indefesso studio orassent Deum precibus Sanctæ Matris Ecclesiæ, ut quæ docuit S. Thomas intellectu conspicerent, vidissent non benè inferri; S. Augustinus docet Deum non amari ut fontem omnis justitię, nisi ex fide; ergo non est possibilis amor Dei ut fontis omnis justitię, qui non sit ex fide. Nam consequens illud solùm verificatur in eo, qui ex fide cognoscit Deum esse fontem omnis justitię. In eo autem, qui per rationem naturalem cognosceret Deum esse fontem omnis justitiæ, & cui connaturaliter placeret forma incommutabilis justitiæ, nulla posset esse indigentia fidei, ad amandum Deum ut fontem omnis justitiæ. An de facto in naturâ lapsâ propter motum prævenientis concupiscentiæ non possit sine fide per dilectionem operante amari Deus ut fons omnis justitiæ, non inquirimus modò, sed solùm quid possibile sit in alio ordine rerum.

L. Secundò defecerunt Adversarii existimantes, perfectam virium inferiorum subjectionem dependere à gratiâ sanctificante, & elevante naturam ad visionem divinæ essentiæ, & communicationem eorum quæ Dei propria sunt. Undè, quæso, ista connexio? quæ, amabo, fingi potest implicantia, dari creaturam rationalem cum perfectâ virium inferiorum subjectione, & plenâ potestate amandi Deum, quem evidenter, & connaturaliter cognosceret esse fontem omnis justitiæ, universaleque boni principium, & in isto actuali amore perpetuò à Deo conservari, absque ullâ misterii Sanctissimæ Trinitatis revelatione, & communicatione beatitudinis, quâ sanctissimæ tres illæ personæ ad intra perfruuntur? quæ, inquam, implicantia in hoc fingi potest, judicet Cordatus Theologus.

LI. Tertiò defecerunt Adversarii, eò quòd non attenderint legem æternam multipliciter participari. Considerantes enim legis æternę unitatem, existimarunt unicum esse legis æternæ amorem; ex quo creatura rationalis

debet se ad omnia opera sua determinare ; cùm enim nullum sit peccatum quod legi æternæ non adversetur, & nihil sit bonum quod ei non conformetur, sequitur nullum posse vitari peccatum sicut oportet, nec ullum fieri posse bonum actum, si non adsit amor legis æternæ, qui haberi non potest sine fide, per quam lex æterna solummodò innotescit.

Hinc inculcant legem æternam apud S. AVGVSTINVM non aliter explicari quàm quòd sit *ratio, vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans:* quòd sit lex *quâ justum est, ut omnia sint ordinatissima*; quòd *jubet avertere amorem à temporalibus, & eum mundatum convertere ad æterna.*

Inculcant etiam istam legem supra mentes nostras tanquam mutabiles præsidere, eamque in omnibus esse consulendam. Quod clarè probant ex S. AVGVSTINO in quęstionibus super Exodum q. 67. ubi ait: *Lex sempiterna est, quam consulunt omnes piæ mentes, ut quod in eâ invenerunt, vel faciant, vel jubeant, vel vetent, secundùm quòd illâ incommutabili veritate perceperint. Numquid enim Moyses, quamvis cum illo Deus loqueretur, per singula credendum est, quòd consulere soleret Deum, si quid esset in disceptationibus tantæ multitudinis, quæ illum in hoc judicandi negotio à mane usque ad vesperam detinebat? Et tamen nisi suæ menti præsidentem Dominum consuleret, legemque ejus æternam semper attenderet, quid justissimum judicare inter disceptatores posset, non inveniret.*

LIJ. Quæ S. AUGUSTINI doctrina procul dubio verissima est ; sed separandum est pretiosum à vili. Lex æterna non inspicitur in seipsâ, nisi ab eis qui vident divinam essentiam. Oportet ergo ut in aliquo ejus effectu cognoscatur à non videntibus divinam essentiam ; & cùm nullus sit effectus qui eam adæquatè participare possit, oportet ut cognitio legis ęternæ in non videntibus divinam essentiam multiplicetur. Poterit ergo creatura rationalis per diversas leges, quæ omnes sint participationes legis æternæ, diversimodè gubernari, ita ut cuilibet ex istis legibus correspondeat suus amor, qui eò ipsò quòd sit amor legis, à lege æternâ participatæ, non poterit non esse amor legis ęternæ ; & quicumque consuluerit legem, à lege ęternâ participatam, censendus sit consuluisse legem æternam.

LIIJ. Adeamus S. THOMAM, ipse docebit nos omnem veritatem, nec latum unguem à suo Magistro discedet. Primò enim ostendit 1. 2. q. 93. a. 1. verè dixisse S. AVGVSTINVM, quòd *lex æterna sit summa ratio, cui semper obtemperandum est.* Hanc Magistri sui definitionem sic explicat fidelissimus discipulus : *Respondeo dicendum, quòd sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum, quæ constituuntur per artem, ità etiam in quolibet gubernante oportet quòd præexistat ratio ordinis eorum, quæ agenda sunt per eos qui gubernationi subduntur............ Undè sicut ratio divina in quantum per eam cuncta sunt creata rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideæ: ità ratio divinæ sapientiæ moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem*

legis. Et ſecundùm hoc lex æterna nihil aliud eſt, quàm ratio divinæ ſapientiæ, ſecundùm quòd eſt directiva omnium actuum, & motionum.

Item illud S. AVGVSTINI, *lex quæ ſumma ratio nominatur non poteſt cuipiam intelligenti non incommutabilis æternaque videri*, explicatur ab Angelico Sole 1. 2. q. 91. a. 5. his verbis: *Ipſa ratio gubernationis rerum, in Deo ſicut in principe univerſitatis exiſtens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, ſed habet æternum conceptum, ut dicitur Prov. 8. indè eſt quòd hujuſmodi legem oportet dicere æternam.*

LIV. Modum, quo lex æterna à nobis cognoſcitur, expreſſit S. AVGVSTINVS relatus à S. THOM. 1. 2. q. 93. a. 2. in argumento *ſed contra*, ubi dixit, quod æternæ legis notio nobis impreſſa eſt. De hac impreſſione eleganter diſcurrit Sol Angelicus, mentem Magiſtri ſui dilucidans in corpore articuli his verbis:

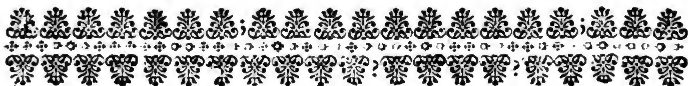
„ Reſpondeo dicendum, quòd dupliciter aliquid cognoſci poteſt, uno „ modo in ſeipſo: alio modo in ſuo effectu, in quo aliqua ſimilitudo ejus „ invenitur: ſicut aliquis non videns ſolem in ſuâ ſubſtantiâ, cognoſcit „ ipſum in ſuâ irradiatione. Sic igitur dicendum eſt, quòd legem æternam „ nullus poteſt cognoſcere, ſecundùm quòd in ſeipſâ eſt, niſi ſolus Deus, „ & beati qui Deum per eſſentiam vident. Sed omnis creatura rationalis „ ipſam cognoſcit ſecundùm aliquam ejus irradiationem, vel majorem, „ vel minorem. OMNIS ENIM COGNITIO VERITATIS EST QUÆDAM IRRA„ DIATIO ET PARTICIPATIO LEGIS ÆTERNÆ, quæ eſt veritas incommu„ tabilis, ut AVGVSTINVS dicit in lib. de verâ religione. Veritatem autem „ omnes aliqualiter cognoſcunt, ad minùs quantùm ad principia communia „ legis naturalis. In aliis verò quidam plus, & quidam minùs participant „ de cognitione veritatis: & ſecundùm hoc etiam plus, vel minùs cognoſ„ cunt legem æternam.

Ubique reſonat AUGUSTINUS in THOMA; imò & AUGUSTINUM AUGUSTINO opponit fideliſſimus diſcipulus, ut nulli dubium eſſe poſſit, non leviter, ſed diligenter examinaſſe verba, & mentem ſapientiſſimi ſui Magiſtri. Nam ad 2. ſibi objicit in hunc modum: AUGUSTINUS *dicit in lib. de libero arbitrio, lex æterna eſt, quâ juſtum eſt, ut omnia ſint ordinatiſſima: ſed non omnes cognoſcunt qualiter omnia ſint ordinatiſſima: ergo non omnes cognoſcunt legem æternam.*

Reſpondet his verbis: *Dicendum quòd legem æternam, etſi unuſquiſque cognoſcat pro ſuâ capacitate ſecundùm modum prædictum, nullus tamen eam comprehendere poteſt. Non enim totaliter manifeſtari poteſt per ſuos effectus. Et ideò non oportet, quòd quicumque cognoſcit legem æternam ſecundùm modum prædictum, cognoſcat totum ordinem, quo omnia ſunt ordinatiſſima.*

LV. Quidquid igitur de lege æternâ à S. Augustino profertur assertum, totum à S. Thoma invenitur convenientissimè explicatum, ut mirum sit, Adversarios plus detulisse proprio lumini, quàm lumini divinitùs infuso Angelici Solis; in quo si legissent S. Augustinum, certissimè agnovissent, possibilem esse amorem Dei castum, qui non sit ex fide: nihilque doctrinæ Augustinianæ (quæ factum, non quid fieri posset, attendit) habere adversum.

Etenim si cujuslibet veritatis cognitio sit cognitio legis æternæ; ergo & cujuslibet veritatis amor erit amor æternæ legis. Non possunt negare Adversarii duplicem esse cognitionem veritatis, unam quæ ex speciebus creaturarum de Deo habetur; aliam quæ ex visione divinæ essentiæ oritur, cujus loco fides surrogatur. Nec igitur negare poterunt duplicem esse amorem veritatis, unum qui amet Deum secundùm illas perfectiones, quæ ex creaturis cognoscuntur; alium qui amet Deum secundùm alias perfectiones, quæ ex solâ visione divinæ essentiæ possunt cognosci, aut ex fide, quæ visionis est vicaria. Uterque amor est amor legis æternæ; & qui contrà unum ex illis peccat, necesse est ut peccet contra legem æternam.



CAPUT QUINTUM

Ex notione beatitudinis, quàm tradit S. Augustinus, *eadem duplicis amoris Dei distinctio concluditur.*

POstquam duplicem Dei amorem ex doctrinâ S. Augustini de amore justitiæ collegimus, restat aliud caput, notio videlicet beatitudinis, ex quâ non minùs efficaciter eadem distinctio concluditur.

§. J. *Notio beatitudinis ex* S. Augustino.

LVJ. NOtionem beatitudinis inquirit S. Augustinus lib. de Moribus Ecclesiæ cap. 3. his verbis: „Ratione igitur quæramus quemad- „modùm

„ modum sit homini vivendum. Beatè certè omnes vivere volumus: neque „ quisquam est in hominum genere, qui non huic sententię, antequam „ planè sit emissa, consentiat. Beatus autem, quantùm existimo, neque ille „ dici potest, qui non habet quod amat, qualecumque sit: neque qui habet „ quod amat si noxium sit; neque qui non amat quod habet etiamsi opti- „ mum sit.

„ *Rationem reddit:* Nam & qui appetit, quod adipisci non potest, cruciatur; „ & qui adeptus est quod appetendum non est, fallitur; & qui non appetit „ quod adipiscendum esset, ægrotat. Nihil autem istorum animo contingit „ sine miseriâ; nec miseria & beatitudo in homine uno simul habitare con- „ sueverunt. Nullus igitur istorum beatus est.

„ *Undè concludit:* Quartum restat, ut video, ubi beata vita inveniri queat, „ cùm id quod est hominis optimum, & amatur, & habetur. Quid enim est „ aliud quod dicimus frui, nisi præstò habere quod diligis? Neque quisquam „ beatus est qui non fruitur eo quod est hominis optimum; nec quisquam „ qui eo fruitur non est beatus. Præstò ergo esse nobis debet optimum no- „ strum, si beatè vivere cogitamus.

„ *Et post pauca explicat quid dicatur optimum:* si id est beatum esse ad tale „ bonum pervenisse quò ampliùs non potest, id est autem quod dicimus „ optimum; quo tandem pacto potest in eâ definitione includi qui ad sum- „ mum bonum suum nondum pervenerit? hoc igitur si est, tale esse debet „ quod non amittat invitus. Quippè nemo potest confidere de tali bono „ quod sibi eripi posse sentit, etiamsi retinere id amplectique voluerit. Quis- „ quis autem de bono quo fruitur non confidit, beatus esse qui potest?

Ipsum hominis optimum docet esse Deum; de quo etiam lib. 8. de civitate Dei cap. 9. dicit: *Beatum esse cùm Deo frui cœperit.* & ibid. *Quisquis ergo fruitur eo quod amat, verumque & summum bonum amat, quis eum beatum nisi miserrimus negat?*

§. IJ. *Ex hâc notione beatitudinis probatur, possibilem esse amorem Dei, qui non sit ex fide.*

LVII. EX hâc luculentissimâ S. AUGUSTINI doctrinâ hoc formo argumentum: Extra visionem Dei per essentiam potest creari homo, qui optimum hominis, & amet, & habeat: ergo extra visionem divinæ essentiæ est possibilis aliqua hominis beatitudo: & cùm sine amore Dei non detur beatitudo, oportet ut sit etiam possibilis aliquis amor Dei extra visionem Dei per essentiam, & qui proindè non sit ex fide, quæ solùm loco visionis Dei surrogatur. Antecedens, in quo est difficultas, probatur; homo qui in

creaturis contemplaretur Deum esse fontem omnis justitiæ,& universale boni principium, eumque sub illâ ratione amaret, iste optimum hominis, & amaret, & haberet. Sed extra visionem divinæ essentiæ potest homo creari qui in istâ contemplatione & isto Dei amore jugiter permaneret: nulla enim potest fingi implicantia istius contemplationis, & jugis amoris, maximè in Angelis ergo, &c.

LVIII, Confirmatur primò. *Id est, beatum esse*, ait S. Aug. suprà, *ad tale bonum pervenisse quò ampliùs non potest, id est autem quod dicimus optimum.* Sed contemplari Deum ex creaturis, eumque ut universale boni principium amare, est tale bonum hominis ad quod facultate suæ naturæ ampliùs pervenire non potest: ergo ista contemplatio & iste amor erunt optimum hominis, eumque beatum facient, consideratâ suæ naturæ facultate.

Confirmatur secundò. *Quisquis fruitur eo quod amat, verumque & summum bonum amat, quis eum beatum nisi miserrimus negat?* ait S. Augustinus: Sed qui contemplatur Deum ex creaturis, eumque ut universale boni principium amat, iste verum & summum bonum amat, & eo fruitur juxta facultatem suæ naturæ, non enim est possibile ut viribus suis naturalibus aliter Deum possideat. Quarè sicut homo verè dicitur possidere visibilia dum ea videt, tangibilia dum ea tangit; ita & intelligibilia dum ea intelligit, solo siquidem intellectu possidetur veritas. Qui intelligit veritatem, & amat eam, fruitur eâ; præstò enim habet quod diligit. *Quid autem est aliud quod dicimus frui, nisi præstò habere quod diligis?* ait S. Augustinus. Qui ergo istam veritatem, *Deum esse fontem omnis justitiæ, & universale boni principium*, cognoscit,& amat, præstò habet eam & si jugiter in illâ permaneat, quis beatum esse nisi miserrimus negat? Sed absque visione Dei per essentiam,& absque ullo ordine ad illam posset homo prædictam veritatem cognoscere,& jugiter amare: ergo quis hominem, extra visionem Dei per essentiam posse esse beatum nisi miserrimus negat?

§. III. *Objectio ex Doctrinâ Angelicâ.*

LIX. Objicies. Veram beatitudinem posse reperiri extra visionem Dei per essentiam, videtur negare Sol Angelicus: ergo cùm homo non possit creari sine ordine ad veram beatitudinem, non poterit etiam creari sine ordine ad visionem Dei per essentiam: & consequenter tota nostra doctrina ruit sumpta ex notione beatitudinis. Probatur antecedens, vera beatitudo debet quietare naturale desiderium hominis, ut patet: sed extra visionem Dei per essentiam, negat Angelicus Sol quietari hujusmodi desiderium: ergo, &c. Minor probatur tribus rationibus desumptis ex lib. 3. contra gentes cap. 50. quas formavit Magister noster in Angelis;

verùm cùm de hominibus sit par ratio, eamdem vim & efficaciam in eis etiam sortiuntur.

„ *Prima ratio est talis*: Omne enim quod est imperfectum in aliqua specie, „ desiderat consequi perfectionem illius speciei. Qui enim habet opinionem „ de re aliquâ, quæ imperfecta illius rei est notitia; ex hoc ipso incitatur „ ad desiderandum illius rei scientiam. Prædicta autem cognitio quam sub- „ stantiæ separatæ habent de Deo, non agnoscentes ipsius substantiam plenè, „ est imperfecta cognitionis species. Non enim arbitramur nos aliquid co- „ gnoscere si substantiam ejus non cognoscamus. Undè & præcipuum in „ cognitione alicujus rei, est scire de eâ quid est. Ex hac igitur cognitione „ quam habent substantiæ separatæ de Deo, non quiescit naturale deside- „ rium, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam.

„ LX. *Secunda ratio sic habet*: Ex cognitione effectuum incitatur deside- „ rium ad cognoscendum causam, undè & homines Philosophari incepe- „ runt causas rerum inquirentes. Non quiescit igitur sciendi desiderium „ naturaliter omnibus substantiis intellectualibus inditum, nisi cognitis sub- „ stantiis effectuum, etiamsi substantiam causæ cognoscant. Per hoc igitur, „ quòd substantiæ separatæ cognoscunt omnium rerum, quarum substantias „ vident, esse Deum causam; non quiescit naturale desiderium in ipsis, nisi „ etiam ipsius Dei substantiam videant.

„ *Tertia ratio in hunc modum formatur*: sicut naturale desiderium inest „ omnibus intellectualibus naturis ad sciendum; ita inest eis naturale desi- „ derium ignorantiam seu nescientiam pellendi. Substantiæ autem separatæ, „ sicut jam dictum est, cognoscunt prædicto cognitionis modo substantiam „ Dei esse supra se, & supra omne id quod ab eis intelligitur: & per conse- „ quens sciunt divinam substantiam sibi esse ignotam. Tendit igitur natu- „ rale ipsorum desiderium ad intelligendam divinam substantiam.

§. IV. *Solvitur prædicta objectio.*

LXI. RESPONDETUR, negando ant. ad cujus probat. distinguitur mino-; extra visionem divinæ essentiæ negat Angelicus Sol quietari naturale hominis desiderium, si possibilitas visionis Dei per essentiam fuerit revelata, conceditur: si non fuerit revelata, negatur: suppositâ enim revelatione de possibilitate visionis Dei per essentiam, in nullâ prorsus cognitione Dei, extra talem visionem, potest quietari desiderium naturale sciendi: nullâ tamen habitâ revelatione de possibilitate talis visionis quietatur desiderium naturale sciendi in illâ contemplatione Dei, quâ major per vires naturales haberi non potest.

Ad evidentiam hujus solutionis recolenda est quædam Angelici Solis doctrina, quam ex Philosopho tradit 2. 2. q. 27. a. 6. his verbis: „ Appetitus „ finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ „ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim medicus ponit aliquem „ terminum sanitati, sed facit eam perfectam quantumcumque potest, sed „ medicinæ imponit terminum. Non enim dat tantum de medicinâ, quan„ tum potest, sed secundùm proportionem ad sanitatem: quam quidem „ proportionem si medicina excederet, vel ab eâ deficeret, esset immode„rata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionum, est di„ lectio Dei, per quam maximè attingimus ultimum finem, ut suprà dictum „ est. Et ideò in dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re men„ suratâ, ut sit in eâ accipere plus & minùs: sed sicut invenitur in mensurâ, „ in quâ non potest esse excessus, sed quantò plus attingitur regula, tantò „ meliùs est: & ita quantò Deus plus diligitur, tantò est dilectio melior.

LXIIJ. Quam doctrinam sic applicamus ad nostrum intentum. Appetitus efficax beatitudinis est appetitus finis; oportet ergo ut sit sine fine & termino, ita ut homo naturaliter appetat appetitu efficaci habere bonum perfectum quantumcumque potest, sivè illud possit consequi per se, sivè solùm per alium. Quarè adveniente cognitione quòd per alium, nempe, Deum possit consequi visionem Dei per essentiam, appetitus efficax beatitudinis non potest quietari in illâ Dei cognitione, quam per vires suas homo consequi potest: sed inquietum erit cor illius donec perveniat ad videndum Deum per essentiam.

E contrà adveniente cognitione quòd non sit possibile consequi bonum perfectum perfectiori modo, quàm contemplatione illarum veritatum, quæ ex creaturis de Deo cognosci possunt; appetitus efficax beatitudinis quietatur in istâ Dei ex creaturis contemplatione, & amore istarum veritatum. Non enim potest efficaciter appeti quod scitur non esse possibile. Similiter se habet desiderium naturale sciendi. Homo efficaciter desiderat appetitu naturali cognoscere quod quid est sui objecti, & ideo dum cognoscit effectum habere causam, efficaciter desiderat vi præcedentis appetitus cognoscere essentiam causæ, si cognoscat cognitionem illam sibi esse possibilem; si autem ignoraverit, quietatur in illâ cognitione quam scit sibi esse possibilem, & ad quam novit se ordinatum. Alioquin inordinatè appeteret, quod repugnat appetitui naturali, qui cùm sit à Deo, non potest esse inordinatus.

LXIIIJ. Desumpsimus istam explicationem ex Angelico Sole in suo simili. Nam q. 5. de veritate a. 3. docet pueros decedentes cum solo originali non dolere de carentiâ visionis divinæ, eò quòd eam ignorent; id verò quod

per naturam habent sine dolore possident; quietatur ergo eorum efficax appetitus in illis quæ per naturam habent; siquidem carentia alicujus rei efficaciter desideratæ non potest non dolorem seu displicentiam aliquam causare.

Verba Angelica sunt hæc: *Pertinet autem ad naturalem cognitionem, quòd anima sciat se propter beatitudinem creatam, & quòd beatitudo consistit in adeptione perfecti boni: sed quòd illud bonum perfectum ad quod homo factus est, sit illa gloria quam sancti possident est supra cognitionem naturalem. Undè Apostolus dicit 1. ad Corinth 2. quòd nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se, & posteà subdit: nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. Quæ quidem revelatio ad fidem pertinet. Et ideò se privari tali bono animæ puerorum non cognoscunt. Et propter hoc non dolent, sed hoc quod per naturam habent absque dolore possident.*

Et ad 4. ait: *Dicendum quòd pueri in originali decedentes sunt quidem separati à Deo perpetuò quantùm ad amissionem gloriæ quam ignorant: non tamen quantùm ad participationem naturalium bonorum, quæ cognoscunt.* Noli hinc inferre pueros decedentes cum originali esse beatos; quia ad beatitudinem non sufficit quies in bono, sed etiam requiritur exclusio mali, & maximè peccati. De quo vide doctissimos Salmanticenses in 1. 2. tract. 9. disp. 6. dub. 2. in fine.

§. V. *Ex Syllogismo practico corroboratur præcedens solutio.*

LXIV. IN appetitu beatitudinis intervenit quidam syllogismus practicus sivè formalis, sivè virtualis, ut opusculo sequenti de libertate latissimè declaratur. Hujus syllogismi major est amor efficax beatitudinis, sivè boni perfecti, minor est cognitio illius rei in quâ à parte rei bonum perfectum continetur: conclusio est amor efficax & explicitus istius rei particularis quæ bonum perfectum esse creditur. In hujusmodi syllogismo manifesta fit nostra solutio. Efficacia majoris ad conclusionem terminatur, & in eâ quiescit. Qui ergo efficaciter desiderat bonum perfectum, & cognoscit quòd in contemplatione, & in amore Dei ex creaturis possit solummodò bonum perfectum consequi; oportet ut in tali contemplatione & amore Dei quiescat efficacia sui appetitus. Qui verò cognoverit, quòd bonum perfectum in visione divinæ essentiæ consequi possit, quantumvis per alium, impossibile est, ut ex amore boni perfecti concludat aliquid aliud esse appetendum: & ideò frustraneus erit in illo amor boni perfecti si visionem divinæ essentiæ non consequatur: nunquam enim majoris efficacia ad aliquam conclusionem poterit terminari.

Idem est dicendum de desiderio naturali cognoscendi quidditatem causæ. Hoc enim desiderium, si revelata fuerit possibilitas visionis divinæ essentiæ, in nullâ Dei cognitione poterit quietari, id est ex illo desiderio nulla Dei cognitio extra visionem divinæ essentiæ poterit concludi appetenda. Si autem nulla fuerit facta revelatio, quietabitur prædictum desiderium, quia non extendetur ad cognoscendum quidditatem Dei. Nam desiderium naturale solùm immediatè desiderat cognoscere quidditatem causæ ut sic; & hoc est major syllogismi practici. Ut autem se extendat ad cognoscendum quidditatem talis, aut talis causæ, indiget cognitione minoris quâ cognoscat hoc sibi esse possibile; quâ positâ concluditur desiderium cognoscendi quidditatem talis, aut talis causæ. Si verò non adsit cognitio minoris, desiderium naturale ulteriùs non progreditur; & potest dici *quiescere negativè*, quia quiescit non consecutione rei desideratæ, quod est *quiescere positivè*, sed quiescit non extensione sui desiderii ad illud particulare, quod vocamus *quiescere negativè*. Sicut in motu locali, aliquod corpus dicitur quiescere, quia non movetur; aliud dicitur quiescere, quia ad terminum sui motus pervenit.

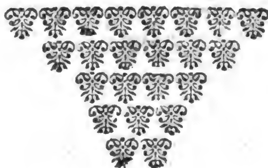
LXV. Hinc colliges efficaciam rationum Angelici Solis quas ex lib. 3. contra gentiles §. IIJ. adduximus. Non enim intendit D. Thomas demonstrare ex illis directè & immediatè possibilitatem visionis Dei per essentiam, sed solùm quòd suppositâ illius possibilitate, in nullâ aliâ cognitione potest desiderium naturale sciendi quiescere. Ex quo postmodùm sequitur, possibilitatem visionis Dei, quam astruit fides, esse rationabilem, & convenientissimam. Fit enim hujusmodi argumentum: in visione Dei per essentiam perfectè quietabitur desiderium naturale sciendi. Rationabile & convenientissimum est, desiderium naturale quietari: ergo rationabile & convenientissimum est, astruere possibilitatem visionis Dei per essentiam.

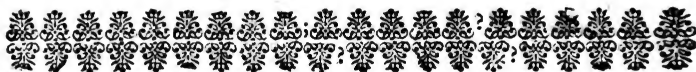
Nota, quòd aliud sit demonstrare, visionem Dei per essentiam esse possibilem, & aliud demonstrare, possibilitatem visionis rationabiliter & conuenientissimè astrui. Primum non cadit sub demonstratione: secùs secundùm. Quòd in suâ radice profundè docet Maigster noster Doctor Ecclesiæ communis S. Thomas 1. p. q. 32. a. 1. ad 2. his verbis: *Dicendum quòd ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Uno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem: sicut in scientiâ naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum, quòd motus cæli semper sit uniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, non quæ sufficienter probet radicem: sed quæ radici jam positæ ostendat congruere consequentes effectus. Sicut in Astrologiâ ponitur ratio excentricorum & epicyclorum ex hoc, quòd hac positione factâ possunt salvari apparentia sensibilia circa motus cælestes: non tamen hæc ratio est sufficienter probans, quia etiam fortè aliâ positione factâ salvari possent. Primo ergo modo potest induci ratio ad probandum Deum esse unum, & similia. Secundò*

modo se habet ratio quæ inducitur ad manifestationem Trinitatis, quia scilicet Trinitate positâ congruunt hujus rationes, non tamen ita, quòd per has rationes sufficienter probetur Trinitas personarum.

Ita est in præsenti; positâ possibilitate visionis Dei per essentiam optimè salvatur quietatio desiderii naturalis, quæ tamen negatâ tali possibilitate adhuc salvari posset. Nam sicut ex desiderio naturali sciendi non potest concludi, ad quietationem illius necessariam esse cognitionem omnium creaturarum possibilium, aut cognitionem cogitationum cordium, rerumque contingentium; ita, non potest ex desiderio naturali sciendi concludi ad quietationem illius necessariam esse visionem Dei per essentiam. Si enim dicatur desiderium naturale non se extendere ad cognitionem omnium creaturarum possibilium; ita dicetur desiderium naturale non se extendere ad visionem divinæ essentiæ.

LX. Non igitur putandum est D. Thomam induxisse rationes, quæ probarent sufficienter possibilitatem visionis Dei per essentiam; sed quæ radici jam positæ ostenderent congruere consequentes effectus. Et ideò in principio operis sui contra gentiles præmisit difficillimum esse, arguere contra Paganos ad suadendum mysteria fidei nostræ, quia non conveniunt nobiscum in authoritate alicujus scripturæ per quam possunt convinci, sed necesse est ad naturalem rationem recurrere, quæ in rebus divinis deficiens est. Quarè cap. 8. concludit: *Humana igitur ratio ad cognoscendum fidei veritatem, quæ solùm videntibus divinam substantiam potest esse notissima, ita se habet, quòd ad eam potest aliquis veras similitudines colligere, quæ tamen non sufficiunt ad hoc quòd prædicta veritas quasi demonstrativè vel per se intellecta comprehendatur. Utile tamen est, ut in hujusmodi rationibus quantumcumque debilibus se mens humana exerceat, dummodò desit comprehendendi, vel demonstrandi præsumptio, quia de rebus altissimis, etiam parvâ & debili consideratione aliquid posse inspicere jucundissimum est.*





CAPUT SEXTUM.

Aliæ duæ beatitudinis notiones idem probant.

IDem probant aliæ duæ beatitudinis notiones, quas tradit S. Augustinus, quarum prior est, *Beata vita est gaudium de veritate* lib. 10. confessionum cap. 23. posterior traditur de Trinitate lib. 13. cap. 5. *Beatus est, qui habet omnia quæ vult, & nihil mali vult.* Si ostenderimus quòd sine lumine gloriæ, aut fidei, possit creatura rationalis habere gaudium de veritate; item quòd possit habere omnia quæ vult, & nihil mali velle, consequemur intentum.

§. J. *Sine lumine gloriæ, aut fidei, potest creatura rationalis habere gaudium de veritate.*

LXVII. CErtum est, quòd nullus possit gaudere de veritate, qui non amaverit eam: siquidem gaudium præsupponit amorem qui est prima voluntatis affectio. Nec ad gaudium de veritate sufficit amor, sed debet veritas possideri: causatur enim gaudium ex possessione rei amatæ. Solâ autem contemplatione intellectus possidetur veritas. Qui ergo contemplatur veritatem quam amat, non potest non de veritate gaudere. Evidens est ex præcedentibus quòd sine lumine gloriæ aut fidei possit creatura rationalis contemplari veritatem, eamque amare: ergo sine lumine gloriæ aut fidei potest creatura rationalis habere gaudium de veritate.

Quicumque gaudet de veritate, gaudet etiam implicitè de Deo, qui in omni veritate tamquam summa veritas participatur. Sicut enim ex Sole Angelico num. 35. dictum est, quòd qui est bonus bonitate à Deo participatâ, est bonus bonitate divinâ, ita qui gaudet de veritate participatâ à summâ veritate, dicetur gaudere de summâ veritate: & qui amaverit quamcumque veritatem, dicetur etiam amare summam veritatem. Quarè sicut facilis est transitus ab implicito ad explicitum, ita facilis est ascensus ab amore veritatis participatæ, ejusque gaudio, ad amorem & gaudium summæ veritatis.

LXVIIJ. Quàm sit delectabilis contemplatio veritatis declarat Magister noster

noster Doctor Communis ex Philosopho 10. Ethicor. lec. 10. his verbis: „ Inter „ omnes operationes virtutis delectabilissima est contemplatio sapientiæ; „ sicut manifestum est, & concessum ab omnibus. Habet enim Philosophia „ in sapientiæ contemplatione delectationes admirabiles, & quantùm ad „ puritatem, & quantùm ad firmitatem. Puritas quidem talium delecta-„ tionum attenditur ex hoc, quòd sunt circa res immateriales. Firmitas au-„ tem earum attenditur secundùm hoc quòd sunt circa res immutabiles. „ Qui enim delectatur circa res materiales, incurrit quamdam impurita-„ tem affectus, ex hoc quòd circa inferiora occupatur. Qui autem circa „ res mutabiles delectatur, non potest firmam delectationem habere: quia „ mutatâ re aut corruptâ, quæ delectationem afferebat, delectatio cessat: „ & quandoque in tristitiam vertitur Dicit autem delectationes Philosophiæ „ esse admirabiles, propter inconsuetudinem talium delectationum apud „ multitudinem hominum, qui in rebus materialibus delectantur.

„ *Et lec.* 11. Illud quòd est optimum secundùm naturam in unoquoque „ est maximè proprium sibi: quod autem est optimum & proprium, con-„ sequens est quòd sit delectabilissimum: quia unusquisque delectatur in „ bono sibi convenienti. Sic ergo patet, quòd si homo maximè est intelle-„ ctus tanquam principalissimum in ipso, quòd vita quæ est secundùm in-„ tellectum est delectabilissima homini, & maximè sibi propria. Hæc Angelicus Sol, qui sanum habebat affectum & benè dispositum, propter intimam virtutis cum sapientiâ conjunctionem, quâ cœpit priùs facere, quàm docere.

LXIX. Liceat mihi hîc uti verbis S. Joannis Chrysostomi explicantis illud Apostoli, *semper gaudete sine intermissione orate.* Quòd si hîc ubi morbi, ubi insectationes, ubi præmaturæ mortes, ubi calumniæ, ubi invidiæ, ubi perturbationes, ubi iræ, ubi cupiditates, ubi innumerabiles insidiæ, ubi quotidianæ sollicitudines, ubi perpetua sibique succedentia mala sunt, innumeros ex omni parte dolores afferentia, S. Thomas dixit, Philosophiam habere in contemplatione sapientiæ delectationes admirabiles, & quantùm ad puritatem, & quantùm ad firmitatem; multò magis si Deus crearet creaturam rationalem cum perfectâ virium inferiorum ad superiores subjectione, & in tali statu, in quo hæc omnia sublata forent, adversa valetudo, morbi, peccandi materia, ubi non esset meum ac tuum, frigidum illud verbum, & quidquid est malorum in vitam nostram invehens, innumeraque gignens bella. Quæ potest fingi necessitas luminis gloriæ, aut fidei, ad condendum creaturam rationalem in tali statu?

§. II. *Nulla est in notione beatitudinis inter utrumque Ecclesiæ Solem quoad rem diversitas.*

LXX. CUm intentio nostra sit concordem exhibere Discipuli ac Magistri mentem; & quidam præcedentibus AUGUSTINI notionibus intenti existimarint, cum in amore, & gaudio collocasse essentiam beatitudinis, quam tamen S. THOMAS in visione Dei per essentiam collocavit: non à proposito nostro erit, si etiam exhibuerimus unanimem in hac re gemini Ecclesiæ Solis sensum, qui contortis explicationibus à pluribus magis elliditur, quàm capiatur.

Quarè sciendum est, quòd de beatitudine dupliciter possumus loqui. Uno modo *transitivè* distinguendo ea, quæ sunt de lineâ beatitudinis, ab omnibus illis, quæ non pertinent ad beatitudinem. Alio modo *intransitivè* distinguendo essentiam beatitudinis ab illis, quæ sunt de lineâ beatitudinis. Primus modus loquendi est sacris Scripturis & sanctis Patribus maximè usitatus: cujus ratio est, quòd sacræ Scripturæ & sancti Patres hoc unum intendunt, ut falsam beatitudinem à verâ secernant, & à falsâ ad veram revocent corda fidelium. Hinc fit, ut semper loquantur de beatitudine secundùm quòd existit à parte rei; & cùm à parte rei ista tria reperiantur in beatitudine inter se connexa, nempè, amor boni, possessio boni amati, & delectatio de bono amato & possesso, non curarunt Scriptores sacri, quis esset istarum operationum ordo, sed semper solliciti fuere de vero earum objecto: per illud enim vera beatitudo à falsâ secernitur, & ad illud cor nostrum converti oportet.

Dum igitur in sacris Scripturis & sanctis Patribus legitur, quòd beatitudo sit gaudium de veritate, aut amor veritatis, locutio est transitiva, & sensus planus est, quòd gaudium pertinens ad beatitudinem sit de veritate, & quòd amor pertinens ad beatitudinem sit amor veritatis, & consequenter quòd possessio pertinens ad beatitudinem sit possessio veritatis, quæ contemplatione possidetur. In quâ ex illis operationibus sita sit essentia beatitudinis, & quæ ex illis antecedenter, quæ consequenter se habeat, nihil prorsùs conducit ad discernendum veram beatitudinem à falsâ, nec ad inflammandum corda nostra ad prosecutionem veræ beatitudinis: quod solum intendunt Scriptores sacri. Non igitur ex eis ista distinctio petenda est, sed ex principiis lumine rationis notis.

LXXI. Secundus modus loquendi, distinguendo essentiam beatitudinis ab illis, quæ sunt de lineâ beatitudinis, maximè observatur à Scholasticis, quorum princeps est S. THOMAS ad eruditionem sapientum hujus mundi specialiter prædestinatus. Vidit Sol Angelicus consecutionem ultimi finis in verâ

Philosophiâ nominari beatitudinem; vidit etiam quòd per actum alicujus potentiæ à voluntate distinctæ consequatur voluntas rem amatam, ex cujus possessione delectaretur; & ideò non in actu voluntatis, sed in actu intellectus, quo consequimur veritatem, essentiam beatitudinis reposuit. Ratio ejus apertissima est. Tres enim sunt actus voluntatis, amor, desiderium, delectatio. Certum est quòd voluntas per suum amorem non consequatur rem amatam, alioquin statim ac amaret, haberet quòd amat: nec etiam desiderio consequitur rem amatam, cùm sit de essentiâ desiderii tendere in rem absentem; delectatio autem advenit ex consecutione rei amatæ, nec igitur per ipsam habetur res amata. Oportet ergo ut per actum alterius potentiæ consequatur voluntas rem amatam. Ut v.g. pecuniam manu consequitur, vinum gustu, veritatem intellectu. Ita D. THOMAS 1.2 q.3.a.4.

Ex quibus magis apparet, quòd impossibile sit, actum voluntatis esse consecutionem rei amatæ. Non enim consecutio rei amatæ ponit in numero re cum amatâ in ratione objecti voluntatis: siquidem actus voluntatis, quo volumus rem amatam, fertur etiam in consecutionem rei amatæ; etenim qui vult pecuniam, non vult pecuniam præcisè, sed vult eam manu tenere; qui vult vinum, non vult vinum utcumque, sed vult bibere vinum; & qui vult veritatem, eodem actu vult contemplari eam. Ergo & primum volibile, & consecutio primi volibilis, non ponent etiam in numero: cùm igitur impossibile sit primum volibile esse actum voluntatis, impossibile quoque erit consecutionem primi volibilis esse actum voluntatis. Primum autem volibile est ultimus finis: non igitur ultimus finis, nec consecutio ultimi finis, poterunt esse actus voluntatis. Ita D. THOMAS suprà ad 2.

LXXIJ. Cognitione bonum possideri, docuit etiam S. AUGUSTINUS lib. 83. qq. q. 35. his verbis: *Quid est aliud beatè vivere nisi æternum aliquid* COGNOSCENDO HABERE? *Aeternum est enim de quo solo rectè fiditur, quod amanti auferri non potest: idque ipsum est quod* NIHIL SIT ALIUD HABERE QUAM NOSSE. *Omnium enim rerum præstantissimum est, quod æternum est: & propterea id habere non possumus, nisi eâ re quâ præstantiores sumus, id est mente.* QUIDQUID AUTEM MENTE HABETUR, NOSCENDO HABETUR, *nullumque bonum perfectè noscitur, quod non perfectè habetur.*

Nec obest, S. AUGUSTINUM ibidem dicere, bonum non perfectè haberi si non ametur; non enim intendit quòd amare sit habere bonum, sed solùm vult quòd, quidquid habetur sivè ab intellectu, sivè ab aliquâ aliâ potentiâ, non habetur sub ratione boni & finis, si non ametur. v. g. si habeam divitias & non amem illas, non potest verè dici quòd habeam divitias ut finem meum, cujus signum est, quòd sine amore ad possessionem divitiarum non sequitur delectatio.

LXXIIJ. Ad majorem istius evidentiam notandum est, non sufficienter à

quibusdam distingui inter amorem, & gaudium, eò quòd existiment amorem consequenter se habere ad beatitudinem, sicut & gaudium: cùm tamen beatitudo, id est, consecutio finis mediet inter amorem, & gaudium. Priùs enim res aliqua debet à parte rei esse finis, quàm possit haberi ut finis; nulla autem res exercet rationem finis respectu alterius, nisi ratione inclinationis existentis in altero; est enim inclinatio cujuslibet rei quædam convenientia, & proportio quam habet res cum aliâ, quæ ut est terminus hujusmodi inclinationis dicitur bonum, & finis alterius. Ita D. Thomas 4. contra gentes cap. 19. ubi dicit, *quòd amatum in voluntate amantis est sicut terminus motus in principio motivo proportionato per convenientiam, & proportionem quam habet ad ipsum: sicut in igne quodammodò est locus sursum ratione levitatis, secundùm quam habet proportionem & convenientiam ad talem locum.*

Quarè si ignis non esset levis, existentia in loco sursum non foret consecutio finis ignis: nec in loco sursum tanquam in fine sui motus quiesceret ignis; similiter & terra in centro tanquam in fine suo non quiesceret, si non foret gravis: ità in consecutione veritatis, tanquam in consecutione finis sui non quiesceret, & delectaretur voluntas, si non amaret veritatem. Habet enim se amor ad voluntatem, sicut gravitas ad terram: juxta illud S. Augustini *Amor meus pondus meum; eò feror quocumque feror.* Et ideò qui non amat veritatem, non inhæret ei ut fini, non possidet eam ut finem quantumvis cognoscat eam, nec denique in eâ delectatur tanquam de fine possesso.

LXXIV. In hoc sensu intelligimus quod S. Thomas dixit 1.2.q.4.a.8. ad 3. *Dicendum quòd perfectio charitatis est essentialis beatitudini quantùm ad dilectionem Dei.* Non quòd formaliter pertineat ad essentiam beatitudinis, sed antecedenter tanquam inclinatio ad ipsam; quæ si non præcederet, actus intellectus non foret beatitudo; sicut gravitas non potest dici formaliter consecutio finis rei gravis, sed antecedenter se habet ad contactum centri, & si non præcederet gravitas, contactus centri non esset consecutio finis rei gravis. Sic se explicuerat Sol Angelicus q. 3. a. 4. ad 5. dicens: *voluntas autem bona ponitur in numero bonorum, quæ beatum faciunt, prout est inclinatio quædam in ipsa: sicut motus reducitur ad genus sui termini ut alteratio ad qualitatem.* In quo etiam sensu verificatur quod ex S. Augustino colligunt Adversarii, nempè, *Beatitudinem appetitione summi boni inchoari; & ejus adeptione compleri*, intellige, essentialiter.

§. IIJ. *Sine lumine gloriæ, aut fidei, poteſt creatura rationalis habere omnia quæ vult, & nihil mali velle.*

LXXV. SEmper loquimur de creaturâ rationali ſanâ, id eſt habente perfectam virium inferiorum ad ſuperiores ſubjectionem; de quâ dicimus, quòd poſſit à Deo condi creatura rationalis ſine ullâ elevatione ad videndum Deum per eſſentiam, & conſequenter ſine ullâ cognitione myſterii ſanctiſſimæ Trinitatis, aut ordine ad illam, quæ habeat omnia quæ vult, & nihil mali velit. Quòd ſic probatur. Creatura rationalis conjuncta ſuo ultimo fini, & à quo non poteſt ſeparari, habet omnia quæ vult, & nihil mali vult: ſed poteſt à Deo ſine lumine gloriæ, aut fidei condi creatura rationalis quæ ſit conjuncta ſuo ultimo fini, & à quo non valeat ſeparari: ergo poteſt à Deo ſine lumine gloriæ, aut fidei, condi creatura rationalis, quæ habeat omnia quæ vult, & nihil mali velit.

Major eſt evidens; cùm enim ultimus finis ſit bonum ſatiativum voluntatis, non foret ultimus finis, ſi voluntas ei conjuncta non haberet omnia quæ vult. Et ſi aliquid mali vellet à fine ſuo ſepararetur, cùm peccatum non ſit niſi receſſus à fine. Evidens ergo eſt, creaturam rationalem conjunctam ſuo ultimo fini, & à quo non poteſt ſeparari, habere omnia quæ vult, & nihil mali velle.

Probatur minor. Poſſibile eſt, Deum condere creaturam rationalem non ordinando illam ad alium finem, quàm ad cognoſcendum ſuum creatorem per ſpecies creaturarum, eumque ſicut Deum, id eſt, ut authorem naturæ, & univerſale boni principium glorificandum, & gratias agendum. Nulla enim eſt in hac poſitione implicantia. Si iſta creatura rationalis ita à Deo diſponeretur, ut quacumque cognitione creaturæ occurrente ad cognitionem creatoris ſui, ejusque ſuper omnia amorem aſcenderet, illa ſuo ultimo fini foret conjuncta, nec ab illo ſeparari poſſet, ut patet. Cùm ergo hujuſmodi cognitio, & amor non exigant lumen gloriæ, aut fidei, manifeſtè ſequitur, ſine lumine gloriæ, aut fidei poſſe condi creaturam rationalem, quæ ſit conjuncta ſuo ultimo fini, nec ab illo ſeparari poſſit.

LXXVI. Confirmatur primò. S. AUGUSTINUS cum piiſſimâ ſuâ matre diſputans lib. de vitâ beatâ in diſput. 1. diei eam interrogat: *Quid? omnis qui quod vult habet beatus eſt?* *Tum mater*: SI BONA, *inquit*, VELIT, ET HABEAT BEATUS EST. *Si autem mala velit, quamvis habeat miſer eſt. Cui ego arridens atque geſtiens: Ipſam inquam prorsùs mater arcem Philoſophiæ tenuiſti.* Quibus verbis docemur, illum beatum eſſe, qui vera bona quæ *amat* etiam poſſidet: ita ut beatitudo duas actiones ſecum trahat, ut velit ſeu appetat rectâ videlicet voluntate, & appetitum poſſideatur bonum. Sed qui ex creaturis

contemplatur Deum, quem ſuper omnia amat, rectam habet voluntatem & appetitum poſſidet bonum, eo modo quo ſibi poſſibile eſt: ergo qui ex creaturis contemplatur Deum, quem ſuper omnia amat, beatus eſt, juxta notionem beatitudinis, in quâ arcem philoſophiæ, dicit S. AUGUSTINUS, eſſe repoſitam.

Confirmatur ſecundò. Sine lumine gloriæ, aut fidei poteſt creatura rationalis nihil mali velle: ergo nec ex illâ parte poterit illi deeſſe beatitudo. Probatur ant. Sit creatura rationalis cui nullam aliam regulam dederit Deus, quàm legem naturalem: ſi iſta creatura conderetur cum perfectâ cognitione legis naturalis, & amore illius ſuper omnia, non poſſet hujuſmodi creatura aliquid mali velle. Nam ſemper eſſet conjuncta ſuæ regulæ: ſicut manus artificis nunquam malè incideret, ſi ſemper eſſet conjuncta regulæ inciſionis.

Quòd ritè explicat Sol Angelicus 1. p. q. 63. a. 1. his verbis: *Quia peccare nihil eſt aliud quàm declinare à rectitudine actus quam debet habere, ſivè accipiatur peccatum in naturalibus, ſivè in artificialibus, ſivè in moralibus: ſolum autem illum actum à rectitudine declinare non contingit, cujus regula eſt ipſa virtus agentis. Si enim manus artificis eſſet ipſa regula inciſionis nunquam poſſet artifex niſi rectè lignum incidere.* Eamdem vim habet hæc doctrina in illâ virtute, quæ licet non ſit ipſa regula, eſt tamen ipſi regulæ immobiliter conjuncta, ut acutiſſimè advertit Cajetanus in illum locum dicens: „Scito quòd fundatur ſuper hoc, „quòd actus rectus dicit duo, actum & rectitudinem: ac per hoc principia „ejus ſunt duo, ſcilicet potentia operativa, & regula. Et propterеà ſe„cundùm conjunctionem potentię cum regulâ erit conjunctio actus cum „rectitudine: ita quòd ſi conjunctio eſt inſeparabilis, etiam actus neceſ„ſariò erit rectus: ſimiliter ſi conjunctio eſt ex naturâ, actus naturaliter „erit rectus: & ſi ex dono gratiæ, actus ſtante dono erit rectus, & non „ex vi naturæ.

§. IIJ. *Ex aliâ profundiſſimâ Angelici Solis doctrinâ colligitur, poſſe condi creaturam rationalem, quæ ſine lumine gloriæ, aut fidei, nihil mali velit.*

LXXVIJ. SCimus nullam creaturam ex naturâ ſuâ eſſe abſolutè & ſimpliciter impeccabilem: attamen ex dono gratiæ poteſt fieri abſolutè & ſimpliciter impeccabilis. Modò intendimus, quòd factâ aliquâ ſuppoſitione poſſit condi creatura rationalis, quæ ſine lumine fidei, aut gloriæ, ſit impeccabilis: & conſequenter beata erit, ſi habuerit omnia quæ vult. Hoc autem probamus ex profundiſſimâ quadam Angelici Solis doctrinâ, quâ utitur ad probandum dæmones nullo modo naturaliter,

sed voluntate esse malos; quam doctrinam adducit q. 16. de malo a. 2. his verbis:

„ Sciendum est ergo quòd appetitus nihil est aliud quàm inclinatio quædam in appetibile: & sicut appetitus naturalis consequitur formam naturalem, ita & appetitus sensitivus vel rationalis sivè intellectivus sequitur formam apprehensam; non enim est nisi boni apprehensi per sensum, vel intellectum. Non ergo potest malum accidere in appetitu ex hoc, quòd discordet ab apprehensione, quam sequitur: sed ex eo quòd discordat ab aliquâ superiori regulâ. Et ideò considerandum est, utrum illa apprehensio, quam sequitur inclinatio hujus appetitus, sit dirigibilis aliquâ superiori regulâ. Si enim non habeat superiorem regulam, quâ dirigi debeat, tunc impossibile est, quòd sit malum in tali appetitu, & hoc quidem contingit in duobus. Apprehensio enim bruti animalis non habet superiorem regulam quâ dirigi debeat. Et ideò in ejus appetitu non potest esse malum. Bonum enim est, quòd moveatur hujusmodi animal ad concupiscentiam, vel iram secundùm formam sensibilem apprehensam. Unde Dionys. dicit 4. de divi. nom. quòd bonum canis est esse furibundum. Similiter etiam intellectus divinus non habet superiorem regulam quâ dirigi possit: ideò in appetitu ejus seu voluntate non potest esse malum.

„ In homine autem est duplex apprehensio à superiori regulâ dirigenda: Nam cognitio sensitiva debet dirigi per rationem, & cognitio rationis per sapientiam seu legem divinam. Dupliciter ergo potest esse malum in appetitu hominis. Uno modo, quia apprehensio sensitiva non regulatur secundùm rationem. Et secundùm hoc Dionys. dicit 4. de diu. nom. quòd malum hominis est præter rationem esse. Alio modo, quia ratio humana est dirigenda secundùm sapientiam, & legem divinam. Et secundùm hoc Amb. dicit quòd peccatum est transgressio legis divinæ. In substantiis autem à corpore separatis est una cognitio, scilicet intellectualis, dirigenda secundùm regulam sapientiæ divinæ. Et ideò in voluntate earum potest esse malum ex hoc, quòd non sequitur ordinem superioris regulæ, scilicet sapientiæ divinæ. Et per hunc modum dæmones facti sunt voluntate mali. Hæc Sol Angelicus.

LXXVIIJ. Ex hâc profundissimâ doctrinâ sic probo intentum. Homo cujus apprehensio sensitiva semper à ratione procedit; & cujus ratio semper est sapientiæ & legi divinæ conjuncta, est impeccabilis: sed sine lumine gloriæ, aut fidei, potest condi homo qui ita se habeat: ergo sine lumine gloriæ aut fidei potest condi creatura rationalis quæ sit impeccabilis. Prob. minor. Supposito quòd sapientia divina non ordinet hominem ad alium finem, quàm ad invisibilia Dei per ea quæ facta sunt conspicienda, Deumque

sic cognitum glorificandum, & gratias ei agendum in omnibus operibus suis: si tali homini tantum rationis vigorem dederit, ut vires inferiores habuerit ad nutum suum perfectissimè subjectas, ejusque rationem contemplatione Dei ex creaturis impleverit, & voluntatem amore divinæ sapientiæ ex operibus suis relucentis continuò inflammaverit; nulli dubium esse poterit, talem hominem fore impeccabilem. Cùm ergo nulla sit implicantia in hac suppositione, & sine lumine gloriæ, aut fidei tota possit mandari executioni, fit manifestissimum, quòd possit condi creatura rationalis, quæ factâ suppositione quòd non ordinetur ad finem altiorem, possit sine lumine gloriæ, aut fidei, esse impeccabilis: & taliter à Deo disponi ut omnes habitus & virtutes ad hanc suppositionem necessariæ, dimanent ex principiis talis creaturæ.

Quod certè satis insinuavit S. Thomas, dum q. 16. de Malo art. 3 dixit: *In nullo quod ad ordinem naturæ pertineat, potuit malum angeli consistere. Malum enim non invenitur in his, quæ sunt semper in actu, sed solùm in his, in quibus potentia potest separari ab actu, ut dicitur 9 Metaph. Angeli autem omnes sic conditi sunt, ut quidquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum statim à principio habuerunt, tamen erant in potentiâ ad supernaturalia bona, quæ per Dei gratiam consequi poterant. Undè relinquitur quòd peccatum diaboli non fuit in aliquo, quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundùm aliquid supernaturale.* Factâ ergo suppositione, quòd ad supernaturalia bona non fuisset elevatus, fuisset impeccabilis. Est autem implicantia in adjecto, uti dicitur, quòd Deus non possit condere creaturam rationalem sine elevatione ad supernaturalia bona. Essent enim supernaturalia, ut supponitur: & non essent supernaturalia, quia supernaturale non potest dici, quod est cum naturâ necessariò connexum. Essent quoque gratuita, ut supponitur, & non essent, quia gratuitum dici non potest, quod est naturæ debitum.

LXXIX. Radicem istius veritatis optimè, & divino prorsùs lumine, detexit nobis Sol Angelicus in 2. dist 23. q. 1. a. 1. dicens: *Quando alicui naturæ convenit aliquod accidens ex influentiâ superioris tantùm, non potest inferior natura illud accidens per se habere, nisi efficeretur naturæ superioris, sicut si aër illuminatur actu per ignem, non potest esse, quòd sit de naturâ suâ lucidus in actu, nisi fiat ignis. Dico ergo quòd si confirmatio insit creaturæ rationali solùm per gratiam, quæ est quoddam spirituale lumen & similitudo luminis increati, non potest esse, quòd aliqua creatura ex naturâ suâ confirmationem hanc habeat, vel gratiam, nisi efficeretur divinæ naturæ, quod est omninò impossibile.* Fundatur hæc ratio in eo, quòd distinctæ naturæ exigunt distinctas proprietates; & ideò impossibile est, ut quod est connaturale uni naturæ, prout distinctæ ab aliâ, sit connaturale alteri; quòd si inveniatur aliquid connaturale duabus naturis distinctis, hoc non competit eis inquantùm distinctæ sunt, sed ut communicant in aliquâ

unâ

unâ ratione. Cùm ergo per bona supernaturalia participetur natura divina secundùm sibi propria, impossibile est, ut fiant alicui naturæ creatæ connaturalia, nisi prius talis natura quodammodò deificetur divinę facta consors naturę.

§. V. *Nullatenus à* S. AUGUSTINO *recedit* S. THOMAS *in assignandâ radice impeccabilitatis beatorum.*

LXXX. CUm potissima sit intentio nostra, concordem exhibere gemini Ecclesiæ Solis doctrinam; non à fine nostro divertemur, si in assignandâ radice impeccabilitatis beatorum ostenderimus, fidelissimum Discipulum nullatenùs à sapientissimo Magistro suo recessisse, ut quidam sibi sapientes autumant. Hi enim legunt, & verissimè legunt, S. AUGUSTINUM impeccabilitatem beatorum reduxisse in abundantiam amoris, seu charitatis. Docet siquidem frequenter idcirco hominem in futurâ vitâ peccare non posse, quia conspectæ veritati & sapientiæ Dei immobili amore conjungitur, ex cujus vinculi firmitate fiat, ut omnia inferiora bona præ illius charitate contemnat, & ab ejus contemplatione averti non possit, aut velit. Nam hoc est quod de Angelis viatoribus lib. de corrept. & grat. cap. 10. dicit: *Erat quod eorum adderetur beatitudini, si per liberum arbitrium in veritate stetissent, donec istam summæ beatitudinis plenitudinem tamquam præmium ipsius permansionis acciperent, id est*, UT MAGNA PER SPIRITUM DATA ABUNDANTIA CHARITATIS DEI, CADERE ULTERIÙS OMNINO NON POSSENT, *& hoc de se certissimè nossent.* Hoc etiam significat id quod contra Julianum lib. 4. c. 3. tradit de mente rationali: *Quàm verò periculosè, imò perniciosè sibi placeat* (mens rationalis) *cùm per hoc tumescit typho & morbo inflationis extollitur, quamdiu non videt, sicut videbit in fine, summum illud & incommutabile bonum, in cujus comparatione se spernat, sibique illius charitate vilescat: Tantoque spiritu ejus impleatur, ut id sibi* NON RATIONE SOLA (hoc est visione seu cognitione veritatis) SED ÆTERNO QUOQUE AMORE *præponat, multum est disputando velle monstrare.* Et paulò inferiùs. *Quando* TANTA SATIABITUR VISIONE *&* TANTA INFLAMMABITUR CHARITATE SUPERIORIS BONI, *ut ad seipsum sibi placendo deficere ab illius dilectione non possit.* Quòd si ad seipsum diligendum deficere mens rationalis præ summi boni dilectione non possit, profectò multò minùs ad alia inferiora: quia nihil est in creaturis mente rationali præstantius; & ideò mens bona magis sibi placet, quàm quælibet alia creatura.

LXXXI. Cujus quidem veritatis duplex ab eis assignatur radix: prima, quia charitatis delectatio absorbet omnes omnino terrenæ atque carnalis, hoc est, cujuslibet dilectionis oppositæ motus quâ voluntas ad aliud diligendum, & per hoc peccandum pellici ac perduci posset. Nam hæc ab-

sorptio omnium libidinum infimarum, cœlestis charitatis effectus est, iuxta illud AUGUSTINI lib. de spirit. & lit. cap. ult. *Verùm ecce jam talem constituamus animam humanam, in hoc corruptibili corpore, quæ etsi nondum illâ supereminenti perfectione charitatis Dei omnes motus terrenæ libidinis absorbuerit atque contempserit, &c.* Et lib. 83. qq. quæst. 7. Tunc itaque absorpta erit mors in victoriâ, cùm per sanctificationem in omni parte hominis PERFECTA DELECTATIONE SPIRITVALIVM, DELECTATIO CARNALIS OBRVETVR.

Itaque secunda radix est, quia charitatis illa supereffluens abundantia figit non solùm voluntatem, sed & intellectum ipsum immobiliter in Deum, ut eum sine cessatione contempletur. Nam quemadmodùm ab intio spiritalis inchoationis in hac vitâ, voluntas est, quæ bonitatem inchoat, utpote quæ facit intellectum credere imbutum lumine spirituali quod requiritur, quamvis fide jam radicatâ fortiùs diligat: ita etiam in fine spiritalis consummationis, voluntas est, quæ bonitatem felicitatemque consummat, applicans & figens intellectum lumine gloriæ perfusum in objectum suum, ne velit unquam ab ejus contemplatione divertere. Ex quo intuitu claro veritatis nascitur, ut etiam ferventiùs diligat. Præclarè tradit hoc fulgentissimus Ecclesiæ Sol lib. 1. soliloq. c. 7. *charitati verò non solùm nihil detrahitur, sed additur etiam plurimum. Nam & illam singularem veramque pulchritudinem cùm viderit plus amabit: & nisi ingenti amore oculum infixerit, nec ab aspiciendo usquam declinaverit, manere in illâ beatificâ visione non poterit.*

Ab hâc AVGVSTINIANA doctrinâ existimant illi S. THOMAM recedere, dum ex ratione visionis beatificæ impeccabilitatem assignat. Verùm non attendunt eum ita esse Discipulum, ut sit etiam Doctor Ecclesiæ quintus, & Sapientum eruditor. Quia igitur fidelissimus est Discipulus, etiam cum Magistro suo tenet, ex abundantiâ amoris, & delectationis impeccabilitatem procedere. Ut autem sapientissimus Doctor, ad altiorem causam ascendit, ostendens, visionem Dei per essentiam causare istam amoris, & delectationis abundantiam. Totum, quod dixit S. AVGVSTINVS, dicit & S. THOMAS, sed altiùs ascendit, & plus dicit Doctor Ecclesiæ quintus, ut sequenti paragrapho fiet manifestum.

§. VI. *Visio divinæ essentiæ causat abundantiam amoris requisitam à* S. AUGUSTINO *ad impeccabilitatem.*

LXXXIJ. SI abundantia amoris, quam §. præced. S. AUGUSTINUS requirit ad impeccabilitatem, oriatur ex visione divinæ essentiæ, manifestissimum erit, unam esse utriusque Solis de impeccabilitatis causâ doctrinam; nec posse aliam inter eos assignari differentiam, quàm quòd causam proximam consideraverit S. AUGUSTINUS, ultra quam ad remotam.

& radicalem ascenderit fidelissimus Discipulus, ac simul ex Doctore Doctor, & ex Sole Sol S. THOMAS.

Ad cujus evidentiam solùm expendere oportet, quòd tria requirat S. AUGUSTINUS ad abundantiam amoris causantis impeccabilitatem. Primum, quòd sit amor Dei super omnia, ait enim, *in cujus comparatione se spernat, sibique illius charitate vilescat.* Bonum illud super omnia amatur, in cujus comparatione sibi vilescit amans. Secundum, quòd amor Dei super omnia absorbeat omnem alium amorem, id est à nullo alio amore præveniri possit, sed omnem amorem sibi subjiciat actualiter ordinando in suum finem. Amor Dei super omnia excludit peccatum mortale, sed non veniale nisi vires inferiores perfectè subjiciat superioribus. Omne igitur actuale peccatum & mortale, & veniale excluditur per amorem Dei super omnia absorbentem; non tamen adhuc potestas peccandi; & ideò tertium requirit S. AUGUSTINUS, nempe quòd sit æternus: signanter enim dicit, *sed æterno quoque amore præponat.* Nam si amor Dei super omnia fuerit immobilis & æternus, non poterit voluntas ab illo separari; nec consequenter peccare, siquidem omne peccatum est incompossibile cum supradicto amore Dei super omnia.

Quibus suppositis sic probo intentum. Tunc datur abundantia amoris causantis impeccabilitatem, quando est Dei super omnia, & in tantâ perfectione crescit, ut absorbeat omnem alium, id est, à nullo alio præveniri possit, & consequatur æternitatem, seu immutabilitatem: sed visio divinæ essentiæ causat amorem Dei super omnia, & in tantâ perfectione, ut à nullo alio præveniri possit, & æternitatem consequatur. Ergo visio divinæ essentiæ causat abundantiam amoris causantis impeccabilitatem. Major est nota ex dictis. Minor quoad amorem Dei super omnia, & absorptionem illius sic probatur ab Angelico Sole q. 24. de veritate. a. 8. *Nam divinam essentiam videntes cognoscunt ipsum Deum* ESSE FINEM MAXIME AMANDUM. *Cognoscunt etiam omnia, quæ ei uniunt, vel quæ ab eo disjungunt, in particulari cognoscentes Deum, non solùm in se, sed etiam prout est ratio aliorum. Et* EX HAC COGNITIONIS CLARITATE IN TANTUM MENS ROBORABITUR, *quòd in inferioribus viribus nullus motus insurgere poterit, nisi secundùm regulam rationis.*

LXXXIIJ. Quoad æternitatem autem seu immutabilitatem, ut probetur minor, præmittenda est distinctio duplicis immutabilitatis. Nam una se tenet ex parte potentiæ agentis, secundùm quam potentia semper est in actu, ita ut non ampliùs transeat de non actu in actum, aut de actu in non actum. Alia se tenet ex parte habitus determinantis objectum, secundùm quam licet potentia non sit semper in actu, quandocumque tamen occurrit aliquid agendum circa objectum istius habitus, non valet potentia se determinare ad oppositum. In quo sensu dicit D. THOMAS loco citato nos immutabiliter bonum in generali appetere. Non enim semper actu

appetimus bonum in generali, sed quia quidquid appetimus sub ratione boni appetimus, & ratio boni est tota ratio appetendi, ideò dicimur immutabiliter bonum appetere. Quod etiam locum habet circa bonum particulare v. g. castitatis. Si enim virtus castitatis in tantâ perfectione creverit, ut circa materiam castitatis sit tota ratio agendi, & quidquid circa illam materiam occurrerit, appetatur sub ratione castitatis, tunc dicetur aliquis immutabiliter appetere bonum castitatis, licet non semper foret in actuali amore castitatis.

LXXXIV. Utramque istam immutabilitatem consequitur amor Dei ex visione divinæ essentiæ. De primâ sic probatur. Amor sequitur cognitionem; ergo ex immutabilitate cognitionis sequitur immutabilitas amoris. Si enim cognitio causet amorem, oportet ut æterna cognitio æternum causet amorem. Visio autem divinæ essentiæ ex se habet æternitatem, ut præclarè probat Doctor Communis ac Magister noster S. Thomas lib. 3. contra gentes cap. 61. ubi inter alias rationes hanc assignat: *si aliqua actio sit in tempore hoc erit, vel propter principium actionis quod est in tempore, sicut actiones rerum naturalium sunt temporales; vel propter operationis terminum, sicut substantiarum spiritualium quæ sunt supra tempus quas exercent in res tempori subditas. Visio autem prædicta non est in tempore ex parte ejus quod videtur, cùm hoc sit substantia æterna; neque etiam ex parte videntis, quod est intellectus, cujus esse non subjacet tempori, cùm sit incorruptibilis, ut suprà probatum est. Est igitur visio illa secundùm æternitatis participationem: utpotè omninò transcendens tempus.*

Et cap. 62. *Ex hoc autem apparet; quòd illi qui ultimam felicitatem consequuntur ex visione divinâ nunquam ab illâ decidunt. Omne enim quod quandoque est, & quandoque non est tempore mensuratur: ut patet in 4. Physic. Visio autem prædicta quæ intellectuales creaturas facit beatas non est in tempore, sed in æternitate. Impossibile est ergo quod ex quo illius particeps aliquis fit, ipsam amittat.* Si impossibile sit videntem Deum amittere visionem, impossibile quoque erit ut amans Deum ex visione divinâ amittat amorem. Primam igitur immutabilitatem, quâ voluntas semper actu amat, consequitur beatus ex visione Dei.

LXXXV. Secunda quoque immutabilitas ex parte habitus determinantis objectum, competit amori beatifico ex visione divinæ essentiæ. Quæ determinatio sola sufficeret ad impeccabilitatem; nam dato per impossibile quòd beatus non semper amaret actu Deum, si tamen videret divinam essentiam, immutabiliter Deum amaret, id est, quandocumque exiret in actum semper Deum amaret, quia nihil amare posset, nisi sub ratione divinæ bonitatis. Cujus ratio est, quòd videns essentiam divinam videt ipsam esse rationem omnis boni, & nihil esse bonum nisi quod participat eam; & ideò habet se hujusmodi videns ad divinam essentiam, sicut non videns eam se habet ad communem rationem boni, in ordine ad alia volenda. Quarè sicut non videns

essentiam divinam, non potest velle aliquid quod non participet rationem boni, & quidquid voluerit semper amabit bonum; ita videns Deum non potest velle aliquid quod non participet rationem bonitatis divinæ, & quidquid voluerit semper amabit Deum. Docet hoc expressis terminis S. THOMAS 1.p.q. 62. a.8. *Angeli beati peccare non possunt. Cujus ratio est, quia eorum beatitudo in hoc consistit, quòd Deum per essentiam videant. Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis, undè hoc modo se habet Angelus videns Deum ad ipsum Deum, sicut se habet quicumque non videns Deum ad communem boni rationem. Impossibile autem est, quòd aliquid quisquam velit & operetur nisi attendens ad bonum, vel quòd velit divertere à bono inquantum hujusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere nisi attendens ad Deum, sic autem volens vel agens non potest peccare, undè Angelus beatus nullo modo peccare potest.* Id ipsum concludit q. 24. de veritate a. 8. dicens: *undè sicut nunc immutabiliter bonum in generali appetimus, ita immutabiliter in particulari bonum debitum appetunt beatorum mentes.*

LXXXVJ. Imò utramque immutabilitatem, tam ex parte potentiæ agentis, quàm ex parte objecti determinati, tetigit præceptor noster 2. 2.q. 24. a. 11. ubi quærit, utrum charitas semel habita possit amitti, & respondet:

„ Charitas comparari potest ad subjectum suum scilicet liberum arbitrium „ secundùm universalem rationem, quâ forma comparatur ad materiam, & „ secundùm specialem rationem, quâ comparatur habitus ad potentiam: „ est autem de ratione formæ, quòd sit in subjecto amissibiliter, quando „ non replet totam potentialitatem materiæ, sicut patet in formis generabilium, quia materia eorum sic recipit unam formam, quòd in eâ remanet potentia ad aliam formam, & ideò una forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cœlestis, quia replet totam potentialitatem materiæ, ita quòd non remanet in eâ potentia ad aliam „ formam, inamissibiliter inest. Sic igitur charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem mentis rationalis, inquantùm scilicet omnis actualis „ motus ejus fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ „ non sic replet potentialitatem sui subjecti, quia non semper actu fertur „ in Deum, undè quando actu in Deum non fertur, potest aliquid occurrere, per quod charitas amittatur.

Ecce immutabilitas ex parte potentiæ agentis, quâ voluntas videntis Deum semper actu fertur in Deum; quod certè non haberet voluntas, si intellectus non foret priùs semper in actu: ac proindè ex visione divinæ essentiæ consequitur voluntas ex parte potentiæ agentis immutabilitatem, & ex eâ impeccabilitatem. Prosequitur Magister noster dicens:

„ Habitui verò proprium est, ut inclinet potentiam ad agendum, quod „ convenit habitui inquantùm facit illud videre quod ei convenit, malum

„ autem quod ei repugnat. Sicut enim gustus dijudicat sapores secundùm „ sui dispositionem, ita mens hominis dijudicat de aliquo faciendo secun„ dùm suam habitualem dispositionem. Undè philos. dicit 3. Ethic. quòd „ qualis unusquisque est, talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibili„ ter habetur, ubi illud quod convenit charitati non potest videri nisi bo„ num, scilicet in patriâ, ubi Deus per essentiam videtur, quæ est ipsa es„ sentia bonitatis, & ideò charitas patriæ amitti non potest. Charitas au„ tem viæ, in cujus statu non videtur ipsa essentia Dei, quæ est essentia boni„ tatis, potest amitti.

En alia immutabilitas ex parte objecti determinati per habitum, quâ videns Deum, etiamsi per impossibile non esset in actuali amore Dei, adhuc tamen non posset peccare, quia perfectio charitatis in vidente facit, quòd nihil repugnans charitati possit videri bonum; quam certè perfectionem consequitur charitas ex conjunctione cum visione Dei. Est igitur visio Dei causa radicalis impeccabilitatis, charitas & amor Dei causa proxima; hanc consideravit principaliùs S. Avgvstinvs (*principaliùs* dico, quia meminit etiam visionis, ut patet ex testimoniis §. 5. recitatis) utramque S. Thomas, sed principaliùs visionem Dei per essentiam. Qui hæc benè perpenderit, nullatenùs in assignandâ causâ impeccabilitatis separabit Solem à Sole, Discipulum à Magistro, sed unius profunditatem alterius splendore elucidabit.

§. VIIJ. *Confirmatur doctrina præcedens ex syllogismo practico.*

LXXXVII. Non parùm confirmari potest, & elucidari doctrina data de impeccabilitate beatorum, ex eis quæ præclarè docet Sol Angelicus 4. contra gentes cap 95. his verbis: „ Quod autem ex fine in „ omnibus animabus separatis sequatur immobilitas voluntatis, sic manife„ stum esse potest. Finis enim, ut dictum est, se habet in appetitivis, sicut „ prima principia in demonstrativis: hujusmodi autem principia naturaliter „ cognoscuntur, & error qui circa hujusmodi principia accideret, ex cor„ ruptione naturæ proveniret, undè non posset homo mutari de verâ ac„ ceptione principiorum in falsam, aut reconversò, nisi per mutationem „ naturæ: non tamen qui errant circa principia, revocari possunt per aliqua „ certiora, sicut revocatur homo ab errore, qui est circa conclusiones. Et si„ militer non posset aliquis à verâ acceptione principiorum per aliqua magis „ apparentia seduci.

„ Sic igitur & se habet circa finem, quia unusquisque naturaliter habet „ desiderium ultimi finis, & hoc sequitur in universali naturam rationa-

„ lem ut beatitudinem appetat, sed quòd hoc vel illud sub ratione beati-
„ tudinis, & ultimi finis desideret, ex aliquâ speciali dispositione contingit.
„ Undè Philosophus dicit, quòd qualis unusquisque est, talis & finis videtur
„ ei. Si igitur dispositio ista per quam aliquid desideratur ab aliquo, ut ulti-
„ mus finis, ab eo removeri non possit: non poterit immutari voluntas ejus
„ quantùm ad desiderium finis illius. *Et post pauca*: sic igitur manifestum est,
„ quòd dispositione manente quâ aliquid desideratur ut ultimus finis, non
„ potest illius finis desiderium moveri, quia ultimus finis maximè deside-
„ ratur: undè non potest aliquis à desiderio ultimi finis revocari per aliquid
„ desiderabile magis.

„ *Et infrà*: sicut igitur non repugnat libero arbitrio, quòd immobili vo-
„ luntate desideramus beatitudinem, & miseriam fugimus in communi, ita
„ non erit contrarium libero arbitrio quòd voluntas immobiliter fertur in
„ aliquid determinatum sicut in ultimum finem, quia sicut nunc nobis im-
„ mobiliter inhæret natura communis per quam beatitudinem appetimus in
„ communi, ita etiam immobiliter manebit illa specialis dispositio per quam
„ hoc vel illud desideratur ut ultimus finis.

LXXXVIIJ. Ex quibus manifestum est, principia intellectus practici in agen-
dis habere suam firmitatem & stabilitatem ex aliquâ dispositione voluntatis &
agentis: ita ut ad inclinationem naturalem voluntatis in bonum universale
(quam realiter distingui ab essentiâ voluntatis docent doctissimi Salmanticen-
ses tract. 12. de virtutibus disp. 2. n. 41.) sequatur firmitas & immutabilitas istius
judicij, *Bonum est appetendum*, *Beatitudo est appetenda.* Et ad inclinationem in
aliquod bonum particulare v. g. temperantiæ, sequitur firmitas illius judicij
temperatè vivere hîc & nunc est bonum, *temperantia est appetenda*, sivè *temperatè est
vivendum.* Ita D. THOMAS 3. sent. dist. 33. q. 2. a. 4. quæstiunc. 4. his verbis: *cùm
negotiatio de his quæ sunt ad finem, præsupponat naturalem cognitionem finis, quæ se-
quitur naturalem inclinationem voluntatis in finem, oportet quòd habitus perficiens ratio-
nem negotiantem de his quæ sunt ad finem, præsupponat inclinationem appetitus ad fi-
nem.* Quem doctissimi Salmanticenses sic interpretantur disp. cit. n. 35.

„ Rectum judicium de aliquo objecto ut sit firmum & stabile, uti esse
„ debent judicia synderesis, supponit affectum rectè ordinatum, quia qualis
„ unusquisque est, talis finis videtur ei, & sicut habet dispositum affectum
„ sic judicat. Undè D. THOMAS 2. 2. q. 47. a. 15. cùm dixisset quòd *quidam ha-
„ bent ex naturali dispositione quasdam virtutes, quibus inclinantur ad rectos fines*,
„ subdit: *& per consequens etiam habent naturaliter rectum judicium de hujusmodi.*
„ Ergo nisi voluntas supponatur immobiliter rectificata, atque adeo recti-
„ tudine participatâ per modum naturæ, non habebit homo adhuc ex parte
„ intellectus principia & judicia firma & immobilia, undè possit sibi acqui-

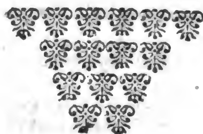
„ rere virtutes, quæ firmiter & in modum naturæ habent inclinare ad actus „ rectos. Certum est enim eamdem vel majorem firmitatem prærequiri in „ dictis principiis, ac debet esse in virtutibus,eorum virtute generatis. Et „ ideò dixit Angelicus Doctor loco cit. ex distinct. 33. quòd non tantùm „ prudentia quæ est recta cognitio eorum quę sunt ad finem, sed etiam recta „ cognitio ipsius finis quæ spectat ad synderesim supponit necessariò rectitu- „ dinem naturalem voluntatis, ex quâ & ex prædictâ cognitione virtutes „ acquisitæ procedunt. & q. 63. hujus 1. 2. a. 2. ad 3. sic ait: *Virtutum acquisi-* „ *tatum præexistunt in nobis quædam semina sivè principia secundùm naturam, quæ* „ *quidem principia sunt nobiliora virtutibus eorum acquisitis.* Refertque se ad. a. 1. „ ubi docet principia præexistere tam in intellectu,quàm in voluntate: hac- „ que ratione virtutes esse homini connaturales secundùm inchoationem. „ *Inquantùm* (inquit) *in ratione hominis insunt naturaliter quædam principia na-* „ *turaliter cognita, tam scibilium quàm agendorum, quæ sunt quædam seminaria in-* „ *tellectualium virtutum & moralium: & inquantùm in voluntate inest quidam na-* „ *turalis appetitus boni, quod est secundùm rationem*, &c. Hæc Salmanti- „ cences.

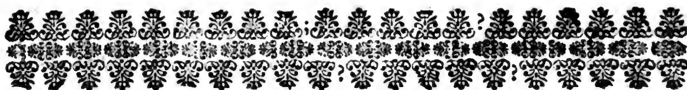
LXXXIX. Quæ Angelici Solis doctrina ex Syllogismo practico fiet clarissima. Ratio in eligendis & fugiendis quibusdam syllogismis utitur, in quibus ex universalibus principiis circa particularia judicium assumit. Ubi major est universalis, & conclusio particularis, minor debet esse particularis, ut constat ex Summulis. In syllogismo practico est hæc major unisalis, *Bonum est amandum, summum bonum est amandum*; Minor, hoc est bonum, hoc est summum bonum: conclusio est amor hujus boni, vel amor hujus summi boni. Ex inclinatione naturali ad bonum, & beatitudinem habetur firmitas majoris, & immutabilitas amoris quo bonum & beatitudinem amamus. Minor dupliciter accipitur, vel per collationem rationis, vel ex inclinatione ad aliquod bonum particulare. v. g. conferendo pecuniam cum eleemosynâ judico eam esse bonum, quia utilis ad eleemosynam. Avarus verò ex inclinatione sui habitus judicat pecuniam esse per se bonum. Ego amo pecuniam propter eleemosynam, avarus amat eam propter se. Quidquid judicatur ut per se bonum sine aliquâ collatione rationis, oportet ut ad illud sit quædam inclinatio in judicante, ita ut judicium quo aliquid judicatur esse bonum sine aliqua collatione ad aliam rationem, semper sequatur ad aliquam interiorem inclinationem.

XC. Quarè omnis inclinatio ad quodcumque bonum particulare semper obtinet locum minoris in syllogismo practico. Undè sub istâ majore *summum bonum est amandum*, nunquam sine aliqua collatione subsumam *Deus est summum bonum*, si non habeam præter inclinationem naturalem majoris,aliam

ris, aliam particularem inclinationem in Deum. Similiter sub istâ majore *Bonum est amandum*, nunquam in minori judicabo justitiam esse ex se & nullà factâ collatione bonam, si non adsit mihi quædam interior inclinatio, aut virtualis quidam amor justitiæ. Hoc est igitur, quod docet Sol Angelicus; dispositio, quâ in majori judicamus bonum & beatitudinem esse amandam, est in nobis immobilis: si modò dispositio, quâ in minori judicamus Deum esse nostram beatitudinem, fuerit etiam immobilis, erimus impeccabiles, & verificabitur ista comparatio Angelica, quâ docet Sol Ecclesiæ, quòd *sicut nunc immutabiliter bonum in generali appetimus, ita immutabiliter bonum debitum appetunt beatorum mentes*, cum hac tamen differentiâ quòd immutabilitas ad bonum in generali oriatur ex majori, immutabilitas verò ad bonum in particulari oriatur ex minori. Et ideò subdit S. Doctor, *super naturalem autem inclinationem voluntatis* (ex parte majoris) *erit in eis charitas perfecta* (ex parte minoris) *totaliter ligans eos Deo*. q. 24. de veritate art. 8.

XCI. Illud autem S. AUGUSTINI dictum: *Et nisi ingenti amore oculum infixerit, nec ab aspiciendo usquam declinaverit, manere in illâ beatificâ visione non poterit:* istud, inquam, dictum quod n 81. magnificant Adversarij, planum habet sensum, si dixeris beatos non posse permanere in beatificâ visione, si Deum non amaverint; eò quòd ipsa visio beatifica indispensabiliter amorem Dei causet modo in Opusc. seq explicando. Nam sicut videns Deum non solùm videt Deum esse ipsam essentiam bonitatis, sed etiam videt istam essentiam bonitatis visione Dei possideri, ita non solùm ex visione vult ipsam essentiam bonitatis, sed insuper ex ipsâ visione vult Deum videre, nec ab illo videndo unquam divertere; quòd certè si non vellet, beatificam visionem non haberet. Verè igitur dixit S. AUGUSTINUS, *nisi ingenti amore oculum infixerit, nec ab aspiciendo usquam declinauerit, manere in illâ beatificâ visione non poterit*: ingens siquidem est amor, non qui visionem causet, sed qui à visione causetur; ingens non tam intensionis magnitudine, quàm termini assecutione, cùm sit & minimo beatorum, & maximo communis.





CAPUT SEPTIMUM.

Non omnia opera infidelium sunt peccata.

XCIJ. INvictè credimus probatam possibilitatem duplicis Dei amoris absolutè, & secundùm se, abstrahendo à præsenti rerum ordine. Non enim consideravimus hominem qui creatus est, sed qui creari posset cum naturâ sanâ, id est, perfectâ virium inferiorum ad superiores subjectione; in quo amor justitiæ homini commensuratæ, quam lex naturalis dictat, ita roboraretur, ut omnem alium amorem sibi subjiciens, quidquid amandum & agendum occurreret, amaret, & ageret juxta prædictæ justitiæ regulas, & legis naturalis dictamen: in quo intellectus ita illuminaretur, ut nihil eorum quæ agenda forent ignoraret: in quo denique vera creaturarum cognitio, & rectus earum amor deducere eum possent usquè ad cognitionem & amorem Dei ut authoris naturæ, & fontis omnis justitiæ, quem sic cognoscere & amare secundùm suum posse, summum sibi reputaret gaudium. Nunc intendimus ostendere, duplicem illum Dei, seu justitiæ amorem in naturâ infirmâ de facto reperiri. Quę sententia coincidit cum illâ, quâ asseritur, non omnia opera infidelium esse peccata. Nam si omnis amor justitiæ in naturâ infirmâ sit ex fide elevante naturam ad visionem Dei, oportet ut qui carent fide, nullum possint facere actum, qui non sit peccatum. Si verò præter amorem justitiæ, qui est ex fide elevante, detur alius justitiæ amor, poterit carens fide ex illo amore facere actum bonum, qui non sit peccatum. Quarè hoc unum capite præsenti, & sequentibus versabimur, nempè, non omnia opera infidelium esse peccata.

§. I. *Duplex infidelitas distinguitur.*

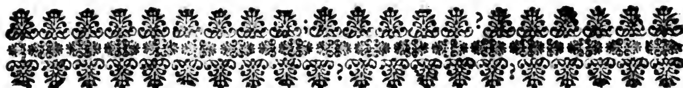
XCIIJ. Quidam litteram S. AUGUSTINI plùs nimiò ponderantes in istam inciderunt sententiam, quâ intrepidè asserunt, tantam esse hominis infirmitatem, ut sine fide, quâ Christiani sumus, nullam actionem facere possit, quæ non sit peccatum; in hoc æquiparantes hominem alienâ voluntate infirmum dæmonibus propriâ voluntate infirmis; etenim sicut quidquid eligunt

dæmones peccare eos necesse est, ita quidquid eligat homo infirmus fide destitutus, peccare etiam eum sit necessarium.

A quâ sententiâ alienum prorsus esse S. Augustinum, tutissimè & inconcussè docet præceptor noster Sol Angelicus; qui plùs spiritum, quàm litteram S. Augustini ponderavit. Qui cùm sit Doctor Ecclesiæ quintus, & ejus æquè ac S. Augustini tutissima sint & inconcussa dogmata; Qui cùm miracula tot fecerit, quot edidit articulos, omnia resolvens lumine plusquam humano; necesse est Cordatum quemlibet plus judicio tanti Doctoris, & fulgentissimi Solis acquiescere, quàm centum aliis privatis Doctoribus, qui non nisi lumine humano (etsi multorum annorum studio ac labore) S. Augustinum legerunt, mentemque ejus inquisierunt. Plus dat Deus unâ horâ, quàm centum annorum studia. Quapropter nullum mihi superest dubium, traditos eos esse in deteriorem sensum, qui S. Thomam, à S. Augustino separarunt, Discipulum à Magistro, Solem à Sole, unico corporis Ecclesiæ oculo contenti.

Nec possibile est, istam sententiam solido niti fundamento. Nam si vera sunt, quæ de duplici Dei amore ex utroque Ecclesiæ Sole huc usquè diximus, contrarium evidenter concluditur. Diximus alium esse amorem legis naturalis sivè boni naturæ rationali proportionati, per quem ratio operatur; alium verò legis supernaturalis sivè boni naturæ divinæ proportionati, & consequenter naturam rationalem excedentis, per quem fides, aut lumen gloriæ operantur. Ad amorem legis naturalis non requiritur auxilium elevans ad finem naturæ superioris: siquidem lex naturalis ordinatur ad finem, quem ratio, quæ est naturæ inferiori connaturalis, demonstrat; in quo distinguitur à lege divinâ, sivè supernaturali, quæ ordinat hominem ad finem, quem fides, elevans ad participationem naturæ superioris & superexcedentis, præscribit. Quod igitur fide præscribitur, est superioris naturæ; quod autem ratio demonstrat, naturæ inferiori commensuratur. Quapropter ad amorem legis naturalis, quę naturæ inferiori commensuratur, nulla esse potest indigentia auxilii elevantis ad participationem naturæ superioris, nisi adfuerit obligatio amandi legem naturalem ex amore legis supernaturalis, sivè quod idem est, nisi currat obligatio referendi finem naturæ inferiori proprium, quem ratio dictat, ad finem superioris naturæ, quem fides præscribit.

XCIV. Occurret statim Adversarius, ergo adest in naturâ infirmâ, cum quâ nunc nascimur, indigentia auxilii elevantis: siquidem elevati sumus ad finem superioris naturæ, quem fides præscribit; ac proindè aderit obligatio referendi finem naturæ nostræ commensuratum, in finem naturæ divinæ proprium. Verùm confundetur Adversarius, si duplicem infidelitatem notaverit. Eam dilucidè explicat Sol Angelicus 2.2.q.10.a.1. & probat ex Magistro suo S. Augustino dicens:



CAPUT SEPTIMUM.

Non omnia opera infidelium sunt peccata.

XCIJ. INvictè credimus probatam possibilitatem duplicis Dei amoris absolutè, & secundùm se, abstrahendo à præsenti rerum ordine. Non enim consideravimus hominem qui creatus est, sed qui creari posset cum naturâ sanâ, id est, perfectâ virium inferiorum ad superiores subjectione; in quo amor justitiæ homini commensuratæ, quam lex naturalis dictat, ita roboraretur, ut omnem alium amorem sibi subjiciens, quidquid amandum & agendum occurreret, amaret, & ageret juxta prædictæ justitiæ regulas, & legis naturalis dictamen: in quo intellectus ita illuminaretur, ut nihil eorum quæ agenda forent ignoraret: in quo denique vera creaturarum cognitio, & rectus earum amor deducere eum possent usquè ad cognitionem & amorem Dei ut authoris naturæ, & fontis omnis justitiæ, quem sic cognoscere & amare secundùm suum posse, summum sibi reputaret gaudium. Nunc intendimus ostendere, duplicem illum Dei, seu justitiæ amorem in naturâ infirmâ de facto reperiri. Quę sententia coincidit cum illâ, quâ asseritur, non omnia opera infidelium esse peccata. Nam si omnis amor justitiæ in naturâ infirmâ sit ex fide elevante naturam ad visionem Dei, oportet ut qui carent fide, nullum possint facere actum, qui non sit peccatum. Si verò præter amorem justitiæ, qui est ex fide elevante, detur alius justitiæ amor, poterit carens fide ex illo amore facere actum bonum, qui non sit peccatum. Quarè hoc unum capite præsenti, & sequentibus versabimur, nempè, non omnia opera infidelium esse peccata.

§. I. *Duplex infidelitas distinguitur.*

XCIIJ. Quidam litteram S. Augustini plùs nimiò ponderantes in istam inciderunt sententiam, quâ intrepidè asserunt, tantam esse hominis infirmitatem, ut sine fide, quâ Christiani sumus, nullam actionem facere possit, quæ non sit peccatum; in hoc æquiparantes hominem alienâ voluntate infirmum dæmonibus propriâ voluntate infirmis; etenim sicut quidquid eligunt

dæmones peccare eos necesse est, ita quidquid eligat homo infirmus fide destitutus, peccare etiam eum sit necessarium.

A quâ sententiâ alienum prorsus esse S. AUGUSTINUM, tutissimè & inconcussè docet præceptor noster Sol Angelicus; qui plùs spiritum, quàm litteram S. AUGUSTINI ponderavit. Qui cùm sit Doctor Ecclesiæ quintus, & ejus æquè ac S. AUGUSTINI tutissima sint & inconcussa dogmata; Qui cùm miracula tot fecerit, quot edidit articulos, omnia resolvens lumine plusquam humano; necesse est Cordatum quemlibet plus judicio tanti Doctoris, & fulgentissimi Solis acquiescere, quàm centum aliis privatis Doctoribus, qui non nisi lumine humano (etsi multorum annorum studio ac labore) S. AUGUSTINUM legerunt, mentemque ejus inquisierunt. Plus dat Deus unâ horâ, quàm centum annorum studia. Quapropter nullum mihi superest dubium, traditos eos esse in deteriorem sensum, qui S. THOMAM, à S. AUGUSTINO separarunt, Discipulum à Magistro, Solem à Sole, unico corporis Ecclesiæ oculo contenti.

Nec possibile est, istam sententiam solido niti fundamento. Nam si vera sunt, quæ de duplici Dei amore ex utroque Ecclesiæ Sole huc usquè diximus, contrarium evidenter concluditur. Diximus alium esse amorem legis naturalis sivè boni naturæ rationali proportionati, per quem ratio operatur; alium verò legis supernaturalis sivè boni naturæ divinæ proportionati, & consequenter naturam rationalem excedentis, per quem fides, aut lumen gloriæ operantur. Ad amorem legis naturalis non requiritur auxilium elevans ad finem naturæ superioris: siquidem lex naturalis ordinatur ad finem, quem ratio, quæ est naturæ inferiori connaturalis, demonstrat; in quo distinguitur à lege divinâ, sivè supernaturali, quæ ordinat hominem ad finem, quem fides, elevans ad participationem naturæ superioris & superexcedentis, præscribit. Quod igitur fide præscribitur, est superioris naturæ; quod autem ratio demonstrat, naturæ inferiori commensuratur. Quapropter ad amorem legis naturalis, quę naturæ inferiori commensuratur, nulla esse potest indigentia auxilii elevantis ad participationem naturæ superioris, nisi adfuerit obligatio amandi legem naturalem ex amore legis supernaturalis, sivè quod idem est, nisi currat obligatio referendi finem naturæ inferiori proprium, quem ratio dictat, ad finem superioris naturæ, quem fides præscribit.

XCIV. Occurret statim Adversarius, ergo adest in naturâ infirmâ, cum quâ nunc nascimur, indigentia auxilii elevantis: siquidem elevati sumus ad finem superioris naturæ, quem fides præscribit; ac proindè aderit obligatio referendi finem naturæ nostræ commensuratum, in finem naturæ divinæ proprium. Verùm confundetur Adversarius, si duplicem infidelitatem notaverit. Eam dilucidè explicat Sol Angelicus 2.2.q.10.a.1. & probat ex Magistro suo S. AUGUSTINO dicens:

„ Infidelitas dupliciter accipi potest. Uno modo secundùm puram negationem, ut dicatur infidelis ex hoc solo, quòd non habet fidem. Alio „ modo potest intelligi infidelitas secundùm contrarietatem ad fidem: quia „ scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundùm illud Isaiæ 53. *Quis credidit auditui nostro?* Et in hoc propriè perficitur „ ratio infidelitatis, & secundùm hoc infidelitas est peccatum. Si autem „ accipiatur secundùm negationem puram sicut in illis, qui nihil audierunt „ de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœnæ: quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic „ sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. „ Undè Dominus dicit Joan. 15. *Si non venissem & locutus eis non fuissem peccatum non haberent.* Quod exponens Aug. dicit (tract. 89. in Joan.) quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

Istam distinctionem recipiunt etiam Adversarii, & admittunt ignorantiam juris divini positivi invincibilem tribuere legitimam à peccato excusationem. Propriè autem, inquiunt, jus divinum est, quod Evangelium continet, ut per ejus annuntiationem filii Dei incarnatio, humani generis redemptio, & æterna vita credantur.

§. IJ. *Probatur clarissimè, non omnia opera infidelium esse peccata.*

XCV. Ex præmissâ distinctione constat infidelem negativè nullum habere peccatum, ex eo quòd non credat filii Dei incarnationem, humani generis redemptionem, & vitam æternam, ac consequenter Deum ut est beatitudinis objectum. Undè sic argumentor. Ubi non est obligatio credendi in Deum ut est beatitudinis objectum, nulla etiam esse potest obligatio amandi Deum ut est beatitudinis objectum: sed infideles negativè nullam habent obligationem credendi in Deum ut est beatitudinis objectum; ergo infideles negativè nullam etiam habent obligationem amandi Deum ut est beatitudinis objectum.

Syllogismus est legitimus. Minorem concedunt Adversarii; Majorem negare non valent, cùm sit evidens; amor enim sequitur cognitionem: sicut ergo amari non potest, quod cognosci non potest: ita amari non debet, quod cognosci non debet. Non stat igitur obligatio ad amandum Deum ut est beatitudinis objectum, si non adsit obligatio ad credendum in Deum ut est beatitudinis objectum. Si infideles negativè nullam habent obligationem ad amandum Deum ut est beatitudinis objectum, nullam iterùm habebunt obligationem referendi suos actus in Deum ut est beatitudinis

objectum. Cùm ergo fides sit primum auxilium elevans hominem ad Deum ut est beatitudinis objectum, non poterit actus infidelis ex solâ absentiâ fidei esse peccatum, sicut nequit esse peccatum ex solo defectu relationis in Deum ut est beatitudinis objectum, cùm ad illam relationem infidelis negativè non teneatur.

Nec infideles contrariè subtrahendi sunt ab efficaciâ hujus argumenti. Quia non tenentur referre suos actus in finem fidei, id est, in Deum ut est beatitudinis objectum, nisi dum præceptum fidei, aut charitatis obligat. Hæc autem præcepta, cùm sint affirmativa, non obligant pro omni tempore. In illo igitur tempore quo præceptum fidei, aut charitatis non obligat, nullus actus in infideli contrariè poterit esse peccatum ex solo defectu relationis actualis in Deum ut est beatitudinis objectum.

XCVI. Dices. Infidelis negativè non peccat, quia transgreditur legem divinam Evangelii, sivè quia non ordinat actus suos in Deum ut est beatitudinis objectum; sed peccat transgrediendo legem naturalem; quam propter suam infirmitatem nequit implere sine recursu ad Deum adjutorem, qui per fidem innotescit, juxta illud Apostoli Rom. 10. *Quomodò ergo invocabunt in quem non crediderunt?*

SED CONTRA. Hîc non agimus de cognitione, aut impletione præcepti necessariâ ad salutem; sed de cognitione, aut impletione præcepti requisitâ ad bonitatem actus, & excludente omnem malitiam. Ut aliquod præceptum legis natutalis impleatur, sicut oportet, sufficit quòd ex amore legis naturalis impleatur. Tunc enim juxta phrasim S. AUGUSTINI bonum benè fit, quando ex amore boni fit bonum, & juxta eumdem Solem nihil est aliud amore justitiæ bonum operari, quàm voluntate benefaciendi, benefacere, & amore præcepti adimplere præceptum. Quæ omnia verificantur de eo, qui actum lege naturali præceptum adimplet ex amore legis naturalis. Si igitur infideli negativè, qui excusatur à cognitione, & amore Dei ut est beatitudinis objectum, Deus inspiraverit amorem legis naturalis hîc & nunc occurrentis, ipse faciet actum præceptum, qui non sit peccatum. Cùm ergo Deus independenter ab omni cognitione, & amore Dei ut est beatitudinis objectum, possit infideli negativè inspirare amorem legis naturalis hîc & nunc occurrentis, evidentissimè sequitur infidelem negativè posse independenter à cognitione, & amore Dei ut est beatitudinis objectum, facere actum, qui non sit peccatum: & consequenter sine fide, quæ est cognitio Dei ut est beatitudinis objectum.

Non recusamus indigentiam specialis auxilij: sed volumus speciale illud Dei auxilium non debere inniti fidei, nec amori, per quem fides operatur. Non enim datur in ordine ad Deum ut est beatitudinis objectum; eò quòd à tali ordine excusetur infidelis negativè. Verùm innititur legi naturali,

& inspirat amorem per quem lex naturalis operetur, ordinans infidelem negativè ad Deum ut authorem naturæ, & universale boni principium, fontemque omnis justitiæ homini commensuratæ. Nec impotentiam negamus; sed eam distinguimus. Est enim ad faciendum actum duplex impotentia; una procedit ex supernaturalitate objecti, & est omni creaturæ intellectuali communis: Alia procedit ex infirmitate potentiæ, & est homini specialis, qui componitur ex duobus appetitibus, quorum inferior prævenit superiorem. Primam impotentiam vincit fides, per dilectionem Dei ut est beatitudinis objectum, operans. Secundam impotentiam vincit fortior amor appetitus superioris, quem Deus dare potest independenter à fide.

XCVIJ. Si nobis objeceris, doctrinam Opusc. 1 in fine capitis primi traditam, quâ diximus, auxilium infirmitatis esse auxilium orationis; oratio autem est recursus ad adjutorem, qui debet fide cognosci: respondebimus auxilium infirmitatis cognitæ esse auxilium orationis, non autem si ignoretur infirmitas. Pro quo notandum est, quòd dupliciter Deus adjuvare potest infirmitatem nostram, vel dando nobis notitiam nostræ infirmitatis, nec non & adjutoris; vel præveniendo hujusmodi notitiam. Ad primum opus est auxilio orationis, ad secundum minimè; sufficit enim ut dum prævenimur concupiscentiâ, nobis latenter inspiret fortiorem amorem legis naturalis, hîc & nunc occurrentis. An de facto sic moverit aliquos ex infidelibus negativè, ut ipsis nescientibus inspiraverit, in certis quibusdam occasionibus, fortiorem amorem legis naturalis, quo heroicos quosdam virtutum actus exercuerint, & vehementes quasdam concupiscentiæ passiones vicerint; an inquam, sic in aliquibus factum sit, potest probabiliter affirmari, ut in hominibus infirmis etiam ostenderetur, bonum rationis insufficiens esse ad salutem, id est, ad liberationem à peccato, & consecutionem beatitudinis: quandoquidem & illi qui Deo interiùs specialiter, & latenter adjuvante heroicos exercuerunt virtutum actus, non per illos à peccato liberati sunt, sed in damnatione relicti.

Verumtamen quidquid sit de hac facti quæstione, satis est ad nostrum intentum, quòd infidelis non in omnibus agat ut infirmus, eò quòd non in omnibus appetitus inferior præveniat superiorem. Aliqua siquidem occurrunt secundùm dictamen legis naturalis facienda, quæ, si non insurrexerit motus concupiscentiæ in contrarium, accipiuntur ut per se bona, & statim ex inclinatione naturali ad bonum rationis in universali, in majori Syllogismi practici positâ, concluduntur esse facienda. v. g. Fornicator infidelis ex voluntate fornicandi vadit ad certum locum, & in viâ occurrentem offendit patrem, quo viso, statim accipitur ut per se bonum, *salutare hîc & nunc patrem*, si nullus insurgat motus in contrarium. Et ideò ex inclinatione naturali ad bonum, statim concludit salutationem patris.

Dico in isto casu fornicatorem infidelem non agere ut infirmum, sed ut retinentem aliquid sanitatis ex reliquiis imaginis, quod infrà ex S. AUGUSTINO luculentius fiet.

§. IIJ. *Confirmatur ex verbis Apostoli Rom.* 14. Quod non est ex fide peccatum est: *in quibus præcipuè fundantur Adversarii.*

XCVIII. PAradoxum videbitur Adversariis nos indè probare assertionem nostram, undè ipsi præcipuum, imò & unicum, sumunt suæ sententiæ fundamentum. Attamen non quia eis paradoxum, ideò non in se verum. Oportet enim Adversarios sibi ipsis contradicere, similiter & S. AUGUSTINUM, si ex eo quod dixit Apostolus, Rom. 14. *Quod non est ex fide peccatum est*, sequatur solam absentiam fidei reddere actum malum. Sic enim argumentor. Ut aliqua carentia reddat actum malum, debet esse carentia perfectionis debitæ inesse: siquidem malum non simplicem negationem, sed privationem dicit, quæ est carentia boni debiti inesse, ut communiter notum est. Ut ergo ipsum *non esse ex fide* reddat actum malum, debet ipsum *esse ex fide* esse perfectionem debitam inesse actui. Certum autem est, admissâ infidelitate negativâ, ipsum *esse ex fide*, non esse perfectionem debitam inesse actui infidelis negativè. Inconceptibile siquidem est, quòd aliquis teneatur operari ex fide, & quòd non teneatur habere fidem, sivè quod idem est, quòd aliquis excusetur à peccato si non habeat fidem, & non excusetur a peccato, si non operetur ex fide à quâ habendâ excusatur. Si non peccem ex eo quòd non diligam Christum, nec etiam peccabo ex eo quòd non ex amore Christi aliquid faciam: ita si non peccem ex eo quòd non habeam dilectionem, per quam fides operatur, non etiam peccabo ex eo quòd non ex dilectione, per quam fides operatur, aliquid faciam. Qui excusatur à fidè excusatur etiam à dilectione, per quam fides operatur.

Si modò Apostolus in illo loco loquatur, ut volunt Adversarii, de fide *sine quâ impossibile est placere Deo*, oportet ut loquatur de illâ fide cujus ignorantia invincibilis excusat à peccato; siquidem illam fidem agnoscit esse ex auditu; fides autem quæ est ex auditu invincibiliter ignorari potest: ait enim Apostolus, Rom. 10. *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* & suprà præmiserat, *Quomodò autem audient sine prædicante? Quomodò verò prædicabunt nisi mittantur?* Illi ergo ad quos nulli missi sunt, quos dicimus esse infideles negativè, carent illâ fide sine peccato, de quâ dixit Apostolus, *Quod non est ex fide peccatum est.* Non peccant, fidem *sine quâ impossibile est placere Deo*, non habendo; quomodò ergo non ex illâ fide operando, peccabunt?

XCIX. Quarè necessarium est Adversarios, vel nullam agnoscere infidelitatem negativam, vel negare actionem infidelis negativè eâ solùm ratione esse peccatum, quòd non sit ex fide: quorum neutrum sine sui contradictione præstare possunt. Hinc sequitur eâdem certitudine verificari, actum non esse malum ex solâ absentiâ fidei, quâ certitudine verificatur, ipsam absentiam fidei non esse in omnibus infidelibus peccatum: & consequenter locus iste Apostoli, *Quod non est ex fide peccatum est*, non potest habere in infidelibus negativè hunc sensum, omnis actio infidelis, eo ipso quòd non sit ex fide, est peccatum, quia nullam potest habere obligationem operandi ex fide, qui non obligatur habere fidem: sicut nullam potest habere obligationem operandi ex amore Christi, qui non obligatur amare Christum. Undè sicut in non amante Christum negativè non est verum dicere; quod non est ex amore Christi, peccatum est; ità in non habente fidem negativè, non erit verum in sensu Adversariorum dicere, quod non est ex fide, peccatum est.

Similiter ista S. AUGUSTINI dogmata, quibus docet, hoc ipso esse peccatum, *Si opus fiat non propter hoc quod facere debet; si ad eum non referatur finem ad quem referri debet*; *si non propter hoc propter quod fieri debere vera sapientia præcipit*; ista, inquam, tutissima & inconcussa dogmata non possunt in infidelibus negativè intelligi de fine fidei per dilectionem operantis, cùm impossibile sit eum non excusari à relatione suorum actuum in finem fidei per dilectionem operantis, qui excusatur à fide per dilectionem operante,

C. Quapropter ad Solem Angelicum convertere nos oportet, si veraciter in hac materiâ voluerimus illuminari. Hic enim lumine plusquam humano mentem Magistri sui explicuit de eo, quod non est ex fidè, vel privativè, vel contrariè: non verò de eo quod non est ex fide purè negativè. Illud non est ex fide privativè, quod non procedit ex fide dum obligat præceptum fidei; illud autem non est ex fide contrariè quod fit propter finem infidelitatis; utrumque horum manifestum est peccatum. Illud non est ex fide negativè, quod non procedit ex fide dum non obligat præceptum fidei, nec ordinatur ad finem infidelitatis. Et sic clarum est, non omnem actionem infidelis esse peccatum, siquidem non omnem suam actionem ordinat in finem infidelitatis; *sicut enim* (ait Magister noster 2. 2. q. 10. a. 4.) *habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei finem, vel venialiter vel mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquam actionem bonam facere in eo quod non refert ad finem infidelitatis.* Alioqui potentior foret voluntas mala, quàm voluntas bona; & bonum commutabile magis dominaretur voluntati, quàm bonum incommutabile; efficaciorque esset concupiscentia, quàm gratia.

Nec infidelis negativè urgetur præcepto fidei, ut actio ejus sit peccatum

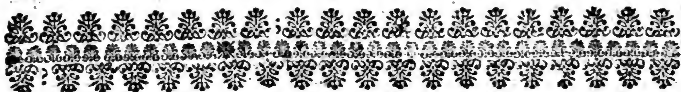
quod eo

eò quòd non sit ex fide privativè: siquidem invincibiliter ignorat ea quæ sunt fidei. Infidelis etiam contrariè non semper urgetur præcepto fidei, sicut nec ipsi fideles. Quod eleganter docuit Sol Angelicus 1.2.q.100.a.10. Ubi quærit *utrum modus charitatis cadat sub præcepto divinæ legis*? Respondet, *quòd in hoc præcepto, Honora patrem, non includitur quòd honoretur pater ex charitate* (id est, ex dilectione Dei) *sed solùm quòd honoretur pater: undè qui honorat patrem, licet non habeat charitatem, non efficitur transgressor hujus præcepti, etsi sit transgressor præcepti quod est de actu charitatis: propter quam transgressionem meretur pœnam.*

CI. Si transgressor charitatis non transgreditur præceptum honorandi parentes, dum honorat illos non ex charitate, multò minùs infidelis negativè, qui non est transgressor charitatis, peccabit honorando parentes non ex charitate, sivè non ex dilectione, per quam fides operatur. Nec infideles contrariè in hoc peccabunt, si non urgeat præceptum charitatis. Quod dictum est de charitate, eamdem prorsus vim habet in fide: siquidem in isto præcepto, honora patrem, non includitur quod honoretur pater ex fide, sed solùm quòd honoretur pater: undè qui honorat patrem, licet non habeat fidem, non efficitur transgressor hujus præcepti, etsi foret transgressor præcepti, quod esset de actu fidei.

Quam doctrinam clarissimè expressit idem Sanctus ad 2. ubi sibi objicit: *Ad modum charitatis propriè pertinet ut omnia fiant propter Deum. Sed istud cadit sub præcepto. Dicit enim Apostolus 1. Cor. 10. Omnia in gloriam Dei facite. Ergo modus charitatis cadit sub præcepto.* Huic objectioni hanc adhibet solutionem à quolibet Cordato notatu dignissimam. *Ad secundùm dicendum, quòd sub præcepto charitatis continetur ut diligatur Deus ex toto corde: ad quod pertinet ut omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parentes tenetur ex charitate honorare, non ex vi hujus præcepti, quod est honorare parentes: sed ex vi hujus præcepti, diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et cùm illa sint duo præcepta affirmativa non obligantia ad semper, possunt pro diversis temporibus obligare: & ita potest contingere, quòd aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc transgrediatur præceptum de omissione modi charitatis.*

In illis verbis notatu dignissimum est, quòd præceptum Apostoli dirigendi omnia in Deum, non aliam inducat obligationem, quam præceptum charitatis, quod alio tempore potest obligare, ab eo quo obligat præceptum de honoratione parentum. Idem sentiendum est de præcepto fidei. Quemadmodùm igitur qui honorat parentes non ex charitate, sivè non referendo in Deum, non peccat, si præceptum charitatis non urgeat: ita qui honorat parentes non ex fide, non peccabit, si præcepto fidei non obligetur. Infidelis autem negativè nullo tempore obligatur; infidelis verò privativè vel contrariè pro aliquo solùm tempore.



CAPVT OCTAVVM.

Agnovit S. Augustinus, non omnia infidelium opera esse peccata.

SI quis nullo mentis proprio præoccupatus judicio legerit capita 26.27. & 28. Libri de ſpiritu & litterâ, facilè percipiet, S. Augustinum agnoviſſe in infidelibus aliqua opera, quę non ſint peccata. Ut hoc manifeſtemus, primò præmittemus, quid in iſtis capitibus intenderit fulgentiſſimus Eccleſiæ Sol. Secundò totum textum adducemus, quem quibuſdam litteris diſtinguemus, ad clariorem ejus quod intendimus probationem, Tertiò ex allato textu concludemus intentum, cum multiplici ſolutionis Adverſariorum impugnatione.

§. I. *Quid intendat* S. Augustinus *in tribus capitibus 26. 27. & 28. libri de ſpiritu & litterâ.*

CIJ. EXponit S. Augustinus in dictis capitibus locum iſtum Apoſtoli, Rom. 2. *Cùm enim gentes quæ legem non habent naturaliter quæ legis ſunt faciunt, hi legem non habentes ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis.* His verbis quæſtio non mediocris exorta eſt, videlicet, qualiter certa ſit diſtantia novi Teſtamenti, quòd leges ſuas Dominus in cordibus populi ſui ſe ſcripturum eſſe promiſit, quandoquidem hoc gentes naturaliter habeant.

Hanc quæſtionem pertractans S. Augustinus oſtendit primò, iſtum locum convenienter intelligi de gentibus ad fidem converſis, quòd cap. 26. multis probat. Et initio cap. 27. removet difficultatem, quæ congruitatem hujus intellectus videbatur impedire, ex eo quòd dixiſſet Apoſtolus, naturaliter eos quæ legis ſunt facere. Quòd autem iſte locus poſſet etiam rectè intelligi de gentibus à Chriſto alienis, non erat probandum, cùm littera hunc ſenſum præ ſe ferre videretur.

Secundò, iſtum locum in utroque ſenſu explicat S. Augustinus. Nec audiendi ſunt, qui dicunt S. Doctorem ſecundum ſenſum in aliorum retuliſſe

sententiâ. Nam postquam ostendit Apostolum posse convenienter intelligi de gentibus ad fidem conversis; & ex aliâ parte littera præ se ferret intellectum de gentibus à Christo alienis; utrumque sensum prosequitur conditionaliter, & eodem tenore, nec doctrinam fidei voluit uni sensui alligari. In primo siquidem sensu quæstionem resoluit circa finem cap. 26. dicens: *Si ergo cùm gentes commemorans naturaliter quæ legis sunt facientes, & scriptum habentes opus legis in cordibus, illos intelligi voluit qui credunt in Christum, quia non sicut Iudæi promissâ sibi lege veniunt ad fidem, non est cur eos conemur discernere aliis, quibus per prophetam Dominus promittens testamentum novum dixit, leges suas se scripturam in cordibus eorum.* Ecce quomodò conditionaliter loquatur, & ad modum ejus qui duos sensus intendit exponere & ait, si unus sensus accipiatur, dicendum est &c. Si autem alter sensus, dicendum est &c. Qui sic loquitur, utrumque sensum exponit, nec unum magis sibi appropriat, quàm alium, quantumvis probationi unius sensus, qui non ita est patens sicut alter, magis incumbat.

Ita se habuisse S. AUGUSTINUM, legenti est manifestum; postquam enim cap. 26. priorem sensum exposuit, verbis nuper relatis, & initio cap. 27. removit difficultatem quæ sensum illum offendere potuisset ex ly *naturaliter quæ legis sunt faciunt*: mox circa finem dicti cap. 27. prosequitur posteriorem sensum hoc modo; *Si autem hi qui naturaliter quæ legis sunt faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum quos Christi justificat gratia*, &c. ut §. seq. habetur. Quibus liquidò constat, non in aliorum sententiâ, sed in propriâ utrumque sensum fuisse prosecutum; & ideò qui perspicaciores in AUGUSTINO videntur, ad aliam recurrunt solutionem infrà adducendam.

§. II. *Textus* S. AUGUSTINI *adducitur quibusdam litteris distinctus.*

CIIJ. UT mens S. AUGUSTINI à Cordato lectore clarè dignosci possit, textum integrum adducimus, certis litteris distinctum.

A. Si autem hi qui naturaliter quæ legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum quos Christi justificat gratia: sed in eorum potiùs quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter justèque credentium, quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, QUÆ SECUNDÙM JUSTITIÆ REGULAM NON SOLÙM VITUPERARE NON POSSUMUS, VERÙM ETIAM MERITÒ RECTEQUE LAUDAMUS: quamquàm si discutiatur quo fine fiant: vix invenientur quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur. *cap. 27. in fine: Quæ sequuntur, ex cap. 28.*

B. Verumtamen quia non usque adeò in animâ humanâ imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in eâ velut lineamenta extrema remanserint, UNDE MERITÒ DICI POSSIT ETIAM IN IPSA IMPIETATE VITÆ SUÆ FACERE ALIQUA LEGIS, VEL SAPERE: Si hoc est quod dictum est, quia gentes quæ legem non habent, hoc est, legem Dei, naturaliter quæ legis sunt faciunt, & quia hujusmodi homines ipsi sibi sunt lex, & scriptum opus legis habent in cordibus suis, id est, non omnimodò deletum est, quod ibi per imaginem Dei cùm crearetur impressum est:

C. Etiam sic illa differentia non perturbabitur, quâ distat à vetere Testamentum novum, eò quòd per novum scribitur lex Dei in corde fidelium, quæ per vetus in tabulis scripta est: HOC ENIM ILLIC SCRIBITUR PER RENOVATIONEM, QUOD NON OMNIMODO DELETUM EST PER VETUSTATEM.

D. Nam sicut ipsa imago Dei renovatur in mente credentium per Testamentum novum, quam non penitùs impietas aboleverat: nam remanserat utique id quod anima hominis nisi rationalis esse non potest: ita etiam ibi lex Dei non ex omni parte deleta per injustitiam, profectò scribitur renovata per gratiam. Nec istam inscriptionem quæ justificatio est, poterat efficere in Iudæis lex in tabulis scripta, sed solùm prævaricationem.

E. Nam & ipsi homines erant, & VIS ILLA NATURÆ INERAT EIS, QUA LEGITIMUM ALIQUID ANIMA RATIONALIS ET SENTIT, ET FACIT. Sed pietas quæ in aliam vitam transfert beatam & æternam, legem habet immaculatam convertentem animas, ut ex illo lumine renoventur, fiatque in eis, signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Undè & aversi obsolescere meruerunt, renovari autem nisi gratiâ christianâ, hoc est, nisi mediatoris intercessione non possunt. Unus enim Deus, unus & mediator Dei & hominum, homo Christus Iesus, qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.

F. A quâ gratiâ si alieni sunt illi de quibus agimus, qui secundùm illum modum, de quo superiùs satis diximus, naturaliter quæ legis sunt faciunt, quid eis proderunt cogitationes excusantes in die quâ judicabit Deus occulta hominum, nisi fortè ut mitiùs puniantur?

G. Sicut enim non impediunt à vitâ æternâ justum quædam venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio ALIQUA BONA OPERA, SINE QUIBUS DIFFICILLIME VITA CUJUSLIBET PESSIMI HOMINIS INVENITUR.

H. Verumtamen sicut in regno Dei velut stella ab stellâ in gloriâ differunt Sancti, sic & in damnatione pœnæ sempiternæ tolerabilius erit Sodomæ, quàm alteri civitati, & erunt quidam duplò ampliùs quibusdam gehennæ filii: ita nec illud in judicio Dei vacabit, quòd in ipsâ impietate damnabili magis alius alio minùsve peccaverit.

I. Quid ergo hinc Apostolus efficere voluit quòd jactantiam cohibens Judæorum, cùm dixisset non auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur: continuò subjecit de his, qui legem non habentes naturaliter quæ legis sunt faciunt, si non illi sunt intelligendi qui pertinent ad gratiam mediatoris, sed illi potiùs QUI CÙM DEUM VERUM VERA PIETATE NON COLANT, HABENT TAMEN QUÆDAM OPERA BONA IN VITA IMPIA?

L. An fortè hoc ipso probandum credidit, quod suprà dixerat, quia non est personarum acceptio apud Deum: & quod posteà dixit, quia non Judæorum Deus est tantùm, sed etiam gentium? quòd QVANTVLACVMQVE LEGIS OPERA NATURALITER INSITA NON INVENIRENTUR IN EIS QVI LEGEM NON ACCEPERUNT, NISI EX RELIQUIIS IMAGINIS DEI, quam non contemnunt cùm in eum credunt, apud quem non est acceptio personarum.

En totus fulgentissimi Solis contextus ad præsentem materiam necessarius; ex quo intendimus probare, eum agnovisse in infidelibus aliqua bona opera, quæ non sint peccata. Pro quo erit §. sequens.

§. IIJ. *Probatur ex dicto textu intentum; solutio Adversariorum adducitur, primaque illius impugnatio.*

CIV. NOn aliter ex prædicto textu probari debet, S. AUGUSTINUM agnovisse in infidelibus quædam opera bona quæ non sint peccata, quàm ipsum textum percurrendo. Non enim potuisset se clariùs exprimere, quàm dum litt. A. ait, in illis esse quædam facta *quæ secundùm justitiæ regulam non solùm non vituperare non possumus, verùm etiam meritò rectèque laudamus.* Dum litt. B. dicit, aliqua in imagine Dei lineamenta mansisse, *undè meritò dici possit etiam in ipsâ impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere.* Dum litt. E. inquit, *Nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, quâ legitimum aliquid anima rationalis & sentit, & facit.* Dum litt. G. agnoscit *aliqua bona opera sine quibus difficillimè vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.* Dum litt. I. asserit, quòd *illi qui cùm Deum verum verâ pietate non colant, habent tamen quædam opera bona in vitâ impiâ.* Dum denique litt. L. affirmat, quòd *quantulacumque opera legis naturaliter insita inveniantur, in eis qui legem non acceperunt, ex reliquiis imaginis Dei.*

Respondent Adversarii, S. AUGUSTINUM loqui de bonis operibus, quæ sunt ex objecto bona; cum quo stat ea esse mala ex fine. Est enim S. AUGUSTINI proloquium, *bonum posse fieri non benè.* In hoc sensu agnoscit inquiunt, S. Doctor, infideles facere aliqua bona opera, sed non *benè.* Quod videtur sufficienter expressisse, dum in textu litt. A. addidit: *quamquam si*

discutiantur quo fine fiant, vix invenientur quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur.

Hæc solutio veram continet S. Augustini doctrinam, non tamen rectè applicatur in præsenti: eò quòd cum illâ solutione non stet germanus hujus textus intellectus; hocque multipliciter probatur.

CV. Primò. Opus bonum non benè factum semper ab Augustino vituperatur ut peccatum, nec secundùm justitiæ regulam potest dici factum, cùm ordo ad debitum finem ita sit de ratione justitiæ, ut qui eum suis actibus non apponunt, eo ipso efficiantur injusti. Sic enim lib. 4. contra Iulian. cap. 3. loquitur: *cùm itaque facit homo aliquid ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit propter quod facere debet, peccare convincitur.* Et suprà: *cùm non ad suum referuntur authorem dona Dei, hoc ipso mali his utentes efficiuntur injusti.*

Quâ igitur ratione dixisset S. Augustinus, aliqua esse in infidelibus opera, quæ sint secundum justitiæ regulam facta, si iisdem operibus existimasset eos fieri injustos. Quàrè quod addidit, *quamquam si discutiantur quo fine fiant,* &c. Non ad illa opera refertur, quæ agnoscit esse facta secundùm justitiæ regulam, quæque meritò rectèque laudantur; sed ad ipsa infidelium opera refertur, ut planus sit sensus, si facta infidelium discutiantur quo fine fiant, vix invenientur, quæ secundùm justitiæ regulam fiant, eò quòd vel hominibus, vel saltem sibi ut plurimùm placere desiderant. Qui dicit, *vix inveniri*, non dicit nulla prorsus inveniri, sed solùm quòd sit difficile; quod etiam fatemur, & maximè in illis ad quæ se movet infidelis ex præcedente consilio. Si quis attentè consideraverit totum contextum, inveniet eam esse S. Augustini mentem: siquidem conjungit potestatem faciendi cum potestate cognoscendi; ut patet dum ait: *facere aliqua legis, vel sapere*; *legitimum aliquid & sentit, & facit*; sed infidelis potest cognoscere aliquod verum, & legitimum sine admixtione falsi: ergo poterit etiam facere aliquod bonum, & legitimum sine admixtione mali.

§. IV. *Secunda solutionis Adversariorum impugnatio ex causâ operum desumpta.*

CVI. Secundò. Causa quam assignat S. Augustinus istorum operum quę secundùm justitię regulam meritò rectèque laudantur, manifestè indicat, ea non esse de numero illorum, quæ ad finem malum referuntur. Etenim pro causâ assignat litt. B. imaginem Dei non ita detritam, quin aliqua ejus lineamenta extrema remanserint, undè meritò dici possit facere aliqua legis, vel sapere. Imago Dei non relucet in operibus injustis & ad malum finem ordinatis, sed in operibus ex omni parte bonis. Sicut

enim non per opera ex aliquâ parte mala renovari dicitur in nobis imago Dei; ita nec imago Dei secundùm aliqua sui lineamenta remanere dici potest propter opera ex aliquâ parte mala. Ratio est manifesta. Ad imaginem Dei maximè spectat cognitio veritatis, & amor boni, sivè voluntas bona. Quæ igitur sunt imaginis Dei lineamenta extrema, nisi lineamenta aliqua cognitionis veritatis, & bonæ voluntatis? Et quid aliud sunt reliquiæ imaginis nisi aliquid residuum de cognitione veritatis, & aliquid permanens de amore boni, seu bonâ voluntate?

Quapropter si opera ex omni parte bona non agnovisset S. AUGUSTINUS, nullatenùs dixisset litt. L. esse naturaliter insita, & ex reliquiis imaginis inveniri. Opera illa ordinantur ad aliquem finem, non ad bonum secundùm Adversarios, ergo ad malum. Quis affirmabit opera ad finem malum ordinata esse naturaliter insita, & ex reliquiis imaginis, nisi qui affirmaverit Deum esse authorem peccati? Cùm igitur pars negativa debeat ab omni fideli defendi, nullo modo dubitandum est, opera ex omni parte bona agnovisse S. AUGUSTINUM in infidelibus, qui litt. L. ex reliquiis imaginis manifestat eorum originem; qui litt. B. imaginem Dei non omninò deletam dicit explicare in illis sua extrema lineamenta; qui litt. E. docet ea procedere ex ipsâ naturâ hominis, & quâdam vi innatâ animæ rationalis legitimum aliquid sentiendi, & faciendi.

CVII. Hæc in S. AUGUSTINO legens S. THOMAS indubitanter asseruit, non omnia infidelium opera esse peccata, nec aliundè probavit, quàm quòd peccatum non totum bonum naturæ corrumpit; quæ ratio planè coincidit cum eo quod dixit S. AUGUSTINUS, imaginem Dei non omninò esse deletam. Secundam etiam rationem ex hoc textu videtur desumpsisse fidelissimus discipulus; Nam ex eo quòd fidelis potest facere aliquod opus malum, non relatum ad fidei finem, infert infidelem posse facere aliquod opus bonum, non relatum ad finem infidelitatis. Quæ certè illatio & comparatio non est absimilis illi comparationi, quam format S. AUGUSTINUS litt. G. dicens: *Sicut enim non impediunt à vitâ æternâ justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur; sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.* Quasi diceret, sicut opera aliqua justorum non ordinata ad vitam æternam, eos non impediunt ab assecutione vitæ æternæ; ita quædam opera infidelium non ordinata ad damnationem, eos à damnatione non eripiunt.

Comparatio Angelica est: fidelis potest aliquid facere non ordinatum ad finem fidei: ergo infidelis potest aliquid facere non ordinatum ad finem infidelitatis. Comparatio AUGUSTINIANA est: aliqua opera non ordinata ad vitam æternam, non impediunt justum à vitâ æternâ: ergo aliqua opera non ordinata ad damnationem, non impediunt infidelem à damnatione

Tollitur igitur efficacia comparationis AUGUSTINIANÆ, si infidelis non possit facere aliquod opus non ordinatum ad damnationem, ad quod requiritur, quòd sit ex omni parte bonum.

Nihil dixit Sol Angelicus, quod non ex sapientissimo Magistro suo desumpsit. Quis modò patienter ferat illos, qui in cœlum ponentes os suum audent dicere, S. THOMAM ex scholâ Peripateticâ firmasse suam sententiam, relictis Magistri sui principiis? Veriùs hujusmodi hominibus reponere possem, quod impiè dixit Bucherus, *Tolle Thomam & dissipabo Ecclesiam*; veriùs, inquam, dicere illis possem, Tollite THOMAM & dissipabo AUGUSTINUM. Nam pluries jam expertum est, eos qui sine THOMA AUGUSTINO studuerunt, Discipulum Magistro opponentes, à tramite veritatis deviasse, & semper fuisse de veritate suspectos.

§. V. *Tertia solutionis Adversariorum Impugnatio ex statu quæstionis ab* AUGUSTINO *suscitatæ.*

CVIIJ. TERTIÒ. Status quæstionis à S. AUGUSTINO suscitatæ postulat, ut de operibus ex omni parte bonis intelligatur. Nam de illis operibus legis agitur, quæ dicit Apostolus, scripta esse in cordibus infidelium, Nullâ autem ratione sustineri potest, opus ex amore perversi finis factum scriptum esse in cordibus infidelium. Opus scribitur in corde per amorem, non qualemcumque, sed qui ex Deo est; amor perversi finis non ex Deo est. Si opus legis non sit ex amore Dei, oportet ut fiat ex amore sui, qui juxta Adversarios est amor perversi finis, inter quem & amorem Dei non datur medium; ac proindè opus legis quod facit infidelis, cùm non faciat illud ex amore Dei, oportet ut faciat illud juxta Adversarios ex amore perversi finis: tale igitur opus non poterit dici opus legis scriptum in cordibus infidelium, de quo agit Apostolus. Hic enim intendit, ut S. AUGUSTINUS ait litt. I. cohibere jactantiam Iudæorum, qui in lege gloriabantur. Quæ jactantia firmissimè cohibetur, dùm ostenditur, quòd non sufficiat audire legem, sed oporteat eam facere; dum etiam exhibentur illi, qui non audierunt legem, & tamen eam fecerunt, ostendentes opus legis scriptum in cordibus suis.

Argumentum Apostoli est hujusmodi. Quid Iudæe in lege gloriaris? Quid supra gentiles te extollis? legem quidem habuisti, quam ipsi non habuerunt: sed legem fecerunt, quam tu non fecisti. Non auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur. Iustitia quæ apud Deum est non facit audire legem, sed facit eam observare. Tu ergo Iudæe noli extolli ut auditor legis, qui eam non facis, supra gentiles, qui faciunt eam etsi non audierint, ostendentes opus illius scriptum in cordibus suis.

Quomodò

Quomodò scriptum? amore legis; non enim factor legis dici potest, qui opus legis non facit ex amore legis. Si factor legis nullus sit sine amore legis, & amor legis sit scriptura cordis, optimè intulit Apostolus, eos qui non audierunt legem, & tamen fecerunt eam, habuisse opus legis scriptum in cordibus suis. Ex quo se statim offert difficultas quæstionis à S. Augustino suscitatæ. Nam cùm lex scripta in corde, sivè quod idem est, amor legis sit distantia certa novi Testamenti à veteri; quomodò illi qui non pertinent ad novum Testamentum, quales sunt infideles, possunt dici habere legem scriptam in corde, sivè habere aliquem amorem legis? Si S. Augustinus non agnovisset aliquod bonum opus infidelium ex amore legis factum, non potuisset istam quæstionem pertractare, ut de se est manifestum. Ipse igitur status quæstionis à S. Augustino suscitatæ evidenter ostendit, eum agnovisse in infidelibus aliqua opera non solùm ex objecto, sed etiam ex fine bona, utpote amore legis facta, & ideò in cordibus eorum scripta. Quod non minùs evidenter ipsa quæstionis supradictæ decisio demonstrabit, ut §. seq. dicturi sumus.

§. VI. *Quarta, & ultima, eaque efficacissima solutionis Adversariorum impugnatio ex decisione quæstionis supradictæ.*

CIX. Quartò. Ipsa quæstionis supradictæ decisio efficacissimè demonstrat, S. Augustinum agnovisse in infidelibus aliqua opera, tam ex objecto, quàm ex fine bona. Decisionem tradit litt. C. D. & L. Quasi diceret, adhuc stat differentia novi Testamenti à veteri per legem scriptam in corde, sivè per amorem legis, etiamsi aliquis legis amor in infidelibus inveniatur, quia *hoc scribitur per renovationem quod non omni modo deletum est per vetustatem*, ut dicitur litt. G. In his paucis, sed profundissimis sensu, verbis consistit tota quæstionis resolutio, & planissima assertionis nostræ probatio. Utinam Adversarii non in lumine proprio, sed in lumine Angelico considerassent hæc verba: *hoc scribitur per renovationem, quod non omni modo deletum est per vetustatem*: decepti certè non fuissent, nec supra fundamentum arenosum propriam ædificassent doctrinam, quam ipsissimam esse S. Augustini mentem, contra tutissima & inconcussa Angelici Solis dogmata, totis viribus persuadere nituntur.

Ex germano prædictorum verborum sensu ruit tota illa ædificii moles, quam construxerunt, qui supra firmam Angelicæ Doctrinæ petram sensum S. Augustini ædificare noluerunt. Quos, ut diximus, non est mirum fuisse de veritate suspectos. A minimâ hujusmodi suspicionis umbrâ liberabimur, si Magistrum non nisi per Discipulum intelligere studeamus. Tantus enim Magister tanto indigebat Discipulo, ad profundissimas mentis suæ acutissimæ

conceptiones indagandas, nobisque sine errore manifestandas. Faue igitur, ANGELICE DOCTOR, & ardentissimo quo urgeor veritatis tuæ amori da robur, fer auxilium.

CX. Imprimis in prædictis S. AUGUSTINI verbis statim se offert, aliquid per gratiam scribi, quod ante fuit scriptum, & non omninò deletum. Oportet igitur investigare, quid sit illud quod gratia in corde scribit, & ante fuit scriptum, nec posteà omninò deletum. Amatum in corde scribitur, juxta illud Canticorum 8. *pone me ut signaculum super cor tuum.* Unde lex in corde scripta est lex amata; amor itaque legis est, ut nuper dicebamus, scriptura cordis. Lex Dei, sivè lex æterna, est duplex, videlicet lex naturalis, & lex fidei quam dicimus supernaturalem, quæ distinctio patet ex antecedentibus. Lex igitur Dei scribitur in corde, & amore legis naturalis, & amore legis supernaturalis. Deus condens naturam rationalem ad imaginem suam, scripsit in corde illius amorem legis naturalis, quem significat S. AUGUSTINUS, dum litt. E. ait, *nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, quâ legitimum aliquid anima rationalis sentit, & facit.* Largiens autem Deus gratiam sanctificantem, sivè justificantem eâ justitiâ, quâ homo elevatur ad participandum ea quæ sunt Dei propria, scripsit in corde illius amorem legis supernaturalis, quem significat S. AUGUSTINUS dum ibid. subdit: *sed pietas quæ in aliam vitam transfert beatam & æternam, legem habet immaculatam convertentem animas, ut ex illo lumine renoventur*, ad communicationem eorum quæ Dei sunt propria.

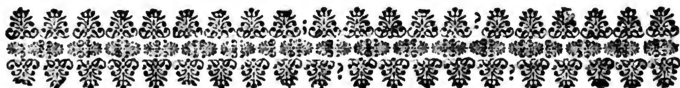
Hinc sumitur germanus sensus istorum verborum: *hoc scribitur per renovationem, quod non omni modo deletum est per vetustatem.* Nam lex Dei scripta in corde, & amore legis naturalis, & amore legis supernaturalis, dum homo ad imaginem, & similitudinem Dei creatus est, non omninò deletur per vetustatem: quia ex eo quòd homo rationalis est, semper restat aliquis amor legis naturalis, ratione cujus lex Dei scripta in corde non omninò deletur; dum ergo homo infidelis renovatur per gratiam, lex Dei scribitur in corde amore legis supernaturalis, quæ non fuit omninò deleta propter aliqualem legis naturalis amorem à naturâ rationali inseparabilem. En germanus sensus dictorum verborum: *hoc enim illic scribitur per renovationem, quod non omni modo deletum est per vetustatem.* Quam sententiam adhuc breviùs expressit fidelissimus Discipulus dicens: *peccatum non totum bonum naturæ corrumpit.*

CXI. Ex isto principio, *peccatum non totum bonum naturæ corrumpit*, colligit S. THOMAS, non omnia opera infidelium esse peccata. Ergo cùm idem dixerit S. AUGUSTINUS in istis verbis, *quod non omnimodò deletum est per vetustatem*, manifestè infertur, S. AUGUSTINUM agnovisse non omnia opera infidelium esse peccata. Nam si quod in creatione scriptum fuit, non sit in infidelibus omnimodò deletum, & id quod in creatione scriptum fuit sit

amor legis Dei, oportet ut aliqualis amor legis Dei remaneat ſecundùm S. Augustinum in infidelibus, ex quo aliquod opus legis facere valeant. Dum verò infideles renovantur per gratiam, fiuntque novi Teſtamenti participes, tunc lex Dei, quæ non fuit ex omni parte deleta, ſcribitur renovata per gratiam; inquantùm amatur lex Dei, non ſolùm ut in naturali rationis dictamine participatur, ſed etiam ut in lege fidei convertit animas ad aliam beatam vitam & æternam, in quâ Deus ſecundùm ſibi propria communicatur. Quam inſcriptionem, ſivè quem legis Dei amorem, non potuit facere lex vetus: ideò certa manet diſtantia novi Teſtamenti à veteri, per amorem legis, quo novi participes Teſtamenti oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis.

Hæc eſt apertiſſima S. Augustini doctrina dum litt. D. ait: *Nam ſicut ipſa imago Dei renovatur in mente credentium per Teſtamentum novum, quam non penitùs impietas aboleverat: nam remanſerat utique id quod anima hominis niſi rationalis eſſe non poteſt: ita etiam ibi lex Dei non ex omni parte deleta per injuſtitiam profectò ſcribitur renovata per gratiam. Nec iſtam inſcriptionem quæ juſtificatio eſt, poterat efficere in Iudæis lex in tabulis ſcripta, ſed ſolùm prævaricationem.*

Deinde diſtinguens id quod remanſit, ab eo quod renovatur, ſubjungit: *Nam & ipſi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, quâ legitimum aliquid anima rationalis ſentit, & facit.* En quod remanſit; ſubſequitur quod renovatur: *Sed pietas quæ in aliam vitam transfert beatam & æternam, legem habet immaculatam convertentem animas, ut ex illo lumine renoventur, fiatque in eis ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.*



CAPVT NONVM

Nullum eſt Adverſariorum fundamentum.

CXIJ. Fundamentum Adverſariorum non eſt aliud, quàm S. Augustinus malè intellectus; qui ideò malè intelligitur, quia ſine Thoma legitur. Legant Adverſarii Augustinum in Thoma, & eorum quæ objiciunt nihil invenient, quod non viderit, & plenè ſoluerit S. Thomas Doctor Angelicus. Quòd ſi præſumant ſe meliùs intellexiſſe S.

AUGUSTINUM lumine humanitùs acquisito, quàm eum intellexerit S. THOMAS lumine divinitùs infuso, eo ipso agnoscant se fuisse de veritate suspectos, & in æternum fore. Digna certè tantæ præsumptionis pœna.

Ut autem clarè conspiciant Adversarij, S. AUGUSTINUM malè ab eis fuisse intellectum; attentè considerent se nimiùm probare, & consequenter nihil. Nam si ex Doctrinâ S. AUGUSTINI efficaciter probetur, omnia opera infidelium esse peccata; oportet ut ex eâdem doctrinâ efficaciter quoque probetur, omnia opera fidelium existentium in peccato mortali esse peccata. Cujus ratio apertissima est: quòd fides necessaria ad opus, quod non sit peccatum, est secundùm S. AUGUSTINUM fides operans per dilectionem Dei super omnia: cùm igitur fides taliter operans non sit in peccatoribus, sequitur peccatores nullum posse facere opus, quod non sit peccatum, quamdiu Deum super omnia non diligunt. Tribus argumentis probabimus, S. AUGUSTINUM exegisse ad bonitatem operis dilectionem Dei super omnia, & causam istius postremò assignabimus.

§. J. *Primum argumentum, quo probatur,* S. AUGUSTINUM *exegisse ad bonitatem operis dilectionem Dei super omnia, desumitur ex animo fornicante.*

CXIIJ. PRIMUM ARGUMENTUM, quo probatur, S. AUGUSTINUM exegisse ad bonum opus dilectionem Dei super omnia, desumitur ex animo fornicante. De quo S. AUGUSTINUS lib. 1. de nupt. & concup. cap. 4. sic loquitur: *cùm enim virtus sit pudicitia, cui vitium contrarium impudicitia: omnesque virtutes, etiam quæ per corpus operantur, in animo habitent: quomodò verâ ratione pudicum corpus asseritur, quandò à vero Deo ipse animus fornicatur? Quam fornicationem sanctus ille psalmus accusat, ubi dicit, ecce enim qui longè se faciunt à te peribunt: perdidisti omnem qui fornicatur abs te.* Quæ verba dicit se adhibuisse ut probaret, *pudicum non veraciter dici qui non propter Deum fidem connubii servat uxori*, lib. 4. contra Julianum cap. 3. Ex quo sequitur, eum cujus animus fornicatur à Deo, non posse propter Deum fidem connubii servare uxori.

Ex hoc loco sic argumentor: cujus animus fornicatur à Deo non potest esse veraciter pudicus: sed qui non diligit Deum super omnia, ejus animus fornicatur à Deo: ergo qui non diligit Deum super omnia, non potest esse veraciter pudicus, nec propter Deum fidem connubii servare uxori; & consequenter nec aliud quidpiam propter Deum facere. Est enim omnium operum par ratio in præsenti. Quarè si ad opus bonum exigit S. AUGUSTINUS, ut non fiat ab animo fornicante, exigit etiam ut fiat ex dilectione Dei super omnia.

Eum autem, qui non diligit Deum super omnia, fornicari à Deo, pluribus

in locis docet S. AUGUSTINUS, & maximè ferm. 3. inter fragmenta, ubi ait: „ Generalis igitur fornicatio apertè manifeſtatur in pſalmo, ubi dicitur: „ *Quoniam ecce qui longè ſe faciunt à te peribunt: perdidiſti omnem qui forni-„ catur abs te*: ubi ſubſequenter, qualiter iſta generalis fornicatio evadi „ & effugi poſſit, adjunxit dicens: *Mihi autem adhærere Deo bonum eſt*; „ ut exinde facilè advertamus, illam eſſe generalem fornicationem animæ „ humanæ, quà non adhærens quiſque Deo adhæret mundo. Unde beatùs „ Apoſtolus Ioannes dicit: *ſi quis diligit mundum dilectio patris non eſt in „ eo.* Et Apoſtolus Iacobus dicit: *Adulteri neſcitis quia amicitia hujus „ mundi inimica eſt Deo*! Breviter ergo definitum eſt non poſſe habere dile-„ ctionem Dei, qui habet dilectionem mundi; & inimicum eſſe Dei, qui amicùs „ eſſe voluerit mundi.

„ Ad hoc etiam pertinet quod Dominus in Evangelio dicit: *Nemo poteſt „ duobus Dominis ſervire; aut enim unum odio habebit, & alterum diliget; „ aut unum patietur, & alterum contemnet*; & concludit: *Non poteſtis „ Deo ſervire & mammonæ.* Iſta eſt ergo generalis, ut dictum eſt, fornica-„ tio omnia omninò in ſe continens, quia non adhæretur Deo dum adhære-„ tur mundo. Hæc S. AUGUSTINUS.

Quibus ſic arguo: Qui non adhærens Deo adhæret mundo, ejus animus fornicatur à Deo: ſed qui non diligit Deum ſuper omnia, non adhærens Deo adhæret mundo: ergo qui non diligit Deum ſuper omnia ejus animus fornicatur à Deo. Si igitur opus veræ virtutis, ſivè quod idem eſt, opus bonum quod non ſit peccatum, non poſſit eſſe cum animo fornicante, nec poterit eſſe cùm animo non diligente Deum ſuper omnia. Non enim tollitur fornicatio animæ, quæ ſuum ultimum finem in creaturâ conſtituit, niſi adhæſerit Deo ut ultimo fini: eumque proindè ſuper omnia dilexerit, quod enim ſuper omnia non amatur, ei ut ultimo fini non adhæretur.

CXIV. Quæ omnia non parùm confirmantur ex duobus amoribus, quibus S. AUGUSTINUS diſtinguit duas civitates. *Secernunt* (ait lib. 14. de civitate Dei cap. 28) *civitates duas amores duo, terrenam ſcilicet amor ſui uſque ad contemptum Dei, cæleſtem verò amor Dei uſque ad contemptum ſui.* Amor Dei uſque ad contemptum ſui eſt amor Dei ſuper omnia. Qui ſeipſum contemnit, cætera omnia quæ ad ipſum ordinantur contemnere neceſſe eſt; ſicut qui deſpicit finem, deſpicit & media. Qui ergo præ amore Dei ſeipſum contemnit, plus amat Deum, quàm ſeipſum, & cætera omnia quæ propter ſe amat. Amor ſui uſque ad contemptum Dei, eſt etiam amor ſui ſuper omnia. Hi ſunt duo amores, de quibus Dominus noſter dicit in Evangelio: *Nemo poteſt duobus Dominis ſervire.*

Inter hos duos amores non datur medium ſecundùm S. AUGUSTINUM: vel enim amor Dei uſque ad contemptum ſui dominatur animo, & eſt charitas;

vel amor sui usque ad contemptum Dei dominatur animo, & est cupiditas. Est enim celebris illa & universalis S. AUGUSTINI sententia in psalm. 18. *Qui noluerit servire charitati, necesse est ut serviat iniquitati.* Familiare est Sancto Doctori nomine iniquitatis intelligere cupiditatem: in quo sensu explicat illud psalmi 118. *& non dominetur mei omnis iniquitas.* Ex eodem immediatæ oppositionis intuitu dixit in Enchiridio ad Laurentium; *Regnat enim carnalis cupiditas, ubi non est Dei charitas.* Quidquid ergo fiet absente charitate, fiet regnante cupiditate; & è contra quidquid fiet non regnante cupiditate, fiet dominante charitate.

Certum est, animum fornicari à Deo dum regnat cupiditas, sivè quod idem est, dum non amatur Deus usque ad contemptum sui. Atqui S. AUGUSTINUS ad bonitatem operis exigit animum non fornicantem: ergo exigit dominantem charitatem, sivè amorem Dei usque ad contemptum sui, qui est amor Dei super omnia. Ex quo apertè sequitur, omnia opera existentis in peccato mortali, esse peccata, quia nullum opus peccatoris fit dominante charitate, sivè ex amore Dei super omnia effectivo. Quòd si non concedunt hoc Adversarii, uti nec concedere possunt, negent igitur etiam omnia opera infidelium esse peccata: siquidem illud Apostoli, in quo fundantur, omne quod non est ex fide peccatum est, non de qualicumque fide explicatur à S. AUGUSTINO, sed de fide per dilectionem Dei super omnia operante, ut probatum est, & seq. §. adhuc probabitur.

§. IJ. *Secundum argumentum, quo probatur,* S. AUGUSTINUM *exegisse ad bonitatem operis dilectionem Dei super omnia, desumitur ex fide justificante.*

CXV. SECUNDUM ARGUMENTUM, quo probatur, S. AUGUSTINUM exegisse ad bonum opus dilectionem Dei super omnia, sumitur ex omnibus illis locis, in quibus fidem justificantem requirit ad faciendum opus, quod non sit peccatum. De hac enim fide intelligit verba Apostoli, ita ut sensus AVGVSTINIANVS sit, *omne quod non est ex fide justificante, peccatum est.* Et cùm fides non justificet, nisi per dilectionem Dei super omnia operetur, erit quoque sensus AVGVSTINIANVS, *omne quod non est ex dilectione Dei super omnia, peccatum est.* Nam primus justitiæ, sivè quod idem est, fidei justificantis gradus est amare Deum super omnia, ut patet ex sermon. 17. de verbis Apostoli cap. 2. Ubi S. AVGVSTINVS dicit: *Amanda est enim justitia: & in hac justitiâ amandâ gradus sunt proficientium. Primus est ut amori justitiæ non præponantur omnia quæ delectant. Ipse est primus gradus. Quid est quod dixi? ut inter omnia quæ delectant plus te delectet ipsa justitia; non ut alia non delectent, sed plus ipsa delectet.*

Antequam adducam loca in quibus S. AUGUSTINUS ad bonitatem actus, qui non sit peccatum, requirit fidem justificantem, suppono ex doctrinâ Adversariorum, idem esse apud S. AUGUSTINUM, in aliquo non posse esse veram virtutem, & aliquem non posse facere actum bonum; cùm enim actus bonus sit opus veræ virtutis, qui poterit facere actum bonum, in eo poterit esse vera virtus; & in quo non poterit esse vera virtus, ille etiam non poterit facere actum bonum. Undè fit ut omnia loca, in quibus requirit S. AUGUSTINUS fidem justificantem ad veram virtutem, probent quoque necessitatem fidei justificantis ad bonitatem operis.

Quo supposito primus locus se offert lib. 4. contra Julianum cap. 3. ubi expressissimis verbis docet, fidem justificantem esse necessariam ad veram virtutem. Sic enim ait: *Sed absit ut sit in aliquo vera virtus nisi fuerit justus. Absit autem ut sit justus verè nisi vivat ex fide: justus enim ex fide vivit. Quis porro eorum qui se Christianos haberi volunt, nisi soli Pelagiani, aut in ipsis etiam fortè tu solus, justum dixerit infidelem, justum dixerit impium, justum dixerit diabolo mancipatum?*

CXVI. Respondet quidam ex Adversariis, S. AUGUSTINUM per veram virtutem intelligere quamdam perfectionem virtutis, ad quam requiritur justitia. Ecce quò illum perduxit humanum studium. Continuò S. THOMAM, & Scholasticos perstringit, quòd glossent S. AUGUSTINUM de virtutibus infusis, ad quas requiritur justitia quâ justificatur impius: & ipsemet glossat AUGUSTINUM de quâdam perfectione virtutis. Verùm cap. seq. ostendemus, optimam esse glossam S. THOMÆ; modò ostendo ipsiusmet glossam esse S. AUGUSTINO contrariam. Nam splendidissimus Ecclesiæ Sol eodem modo accipit veram virtutem, sicut accipit veram justitiam, sine quâ dixit nullam esse veram virtutem. Veram autem justitiam dicit, non perfectionem quamdam justitiæ, sed eam sine quâ nulla prorsus est justitia. Etenim veram justitiam dicit eam quæ non est per legem; eam de quâ dicitur, *finis legis Christus ad justitiam omni credenti*; eam quæ veræ sapientiæ conjuncta deducit ad regnum; eam pro quâ Christus mortuus est; eam denique cui si denegaretur regnum injustus foret Deus. Sine illâ verâ justitiâ quâ omnes carent impii dicit nullas alias virtutes posse esse veras. Si justitia dicitur vera sine quâ nulla est justitia; virtus etiam dicetur vera, sine quâ nulla est virtus. Verba AUGUSTINI sunt:

„ Quomodò in eis est vera justitia, in quibus non est vera sapientia? Quam „ si eis tribueremus, nihil erit causæ cur eos non ad illud regnum pervenire „ dicamus, de quo scriptum est: *concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum.* Ac „ per hoc *Christus gratis mortuus est*, si homines sine fide Christi ad fidem ve- „ ram, ad virtutem veram, ad justitiam veram, ad sapientiam veram, quâ- „ cumque re aliâ quâcumque ratione perveniunt. Prorsùs, sicut de lege ve-

„ rissimè ait Apostolus, *si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est*: ità ve-
„ rissimè dicitur, si per naturam voluntatemque justitia, *ergo Christus gratis*
„ *mortuus est*. Si per doctrinas hominum qualiscumque justitia, *ergo Christus*
„ *gratis mortuus est*. Per quod enim vera justitia, per hoc etiam regnum Dei,
„ namque, quod absit, ipse erit injustus, si ad ejus regnum verus non admit-
„ titur justus; cùm & ipsum ejus regnum justitia sit, quemadmodùm scriptum
„ est, *Non est regnum Dei esca & potus, sed justitia, & pax, & gaudium*. Porrò
„ si veram justitiam non habent impii, profectò nec alias virtutes comites
„ ejus, & socias, quia cùm non ad suum referuntur authorem dona Dei,
„ hoc ipso mali his utentes efficiuntur injusti, si quas habent, veras non ha-
„ bent, ac per hoc nec continentia, sivè pudicitia vera virtus est impiorum.

Mirum certè est eum, qui in S. Augustino perhibetur perspicacissimus, uti ultimis lineis hujus testimonii, quibus dicitur, *quia cùm non ad suum referuntur authorem, &c.* ad probandum in infidelibus nullam inesse justitiam, & virtutem, & tamen velle, quòd in dicto loco loquatur S. Augustinus de quâdam perfectione virtutis, dum dicit, *absit ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit justus.*

CXVIJ. Secundò, necessitatem fidei justificantis ad bonitatem operis probant omnia ferè loca, in quibus S. Augustinus fidem exigit per dilectionem operantem. De hac enim sic loquitur lib. de grat. & lib. arbit. c. 7. *Ipsa est fides quæ fideles Dei separat ab immundis dæmonibus: nam & ipsi sicut dicit Apostolus Iacobus, credunt & contremiscunt, sed non bene operantur. Non habent ergo istam fidem ex quâ justus vivit, id est quæ per dilectionem operatur, ut reddat ei vitam æternam secundùm opera ejus*. Fides ex quâ justus vivit est fides justificans: fides quæ per dilectionem operatur est fides ex quâ justus vivit: ergo fides quæ per dilectionem operatur est fides justificans: ac proindè dum Adversarii ad bonitatem operis inducunt ex S. Augustino necessitatem fidei per dilectionem operantis, inducunt etiam necessitatem fidei justificantis.

Idem docet serm. 13. de verbis Apostoli c. 5. *Fides benè operari non potest, nisi per dilectionem. Ipsa est enim fidelium fides, ne sit dæmonum fides: quia & dæmones credunt, & contremiscunt. Illa est ergo laudabilis fides, ipsa est vera gratiæ fides, quæ per dilectionem operatur. Ut autem habeamus dilectionem, & ex eâ possimus habere bonam operationem: nunquid eam nobis dare nos possumus, cùm scriptum sit, charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis?* Spiritus Sanctus non datur sine fide justificante: dilectio, per quam fides operatur, diffunditur in cordibus nostris per spiritum Sanctum, qui datur nobis: ergo dilectio, per quam fides operatur, non est sine fide justificante.

CXVIII. Hoc magis explicat lib. 1. de gratia christi c. 21. ubi ait: *Charitas quæ virtus est, ex Deo nobis est, non ex nobis, scripturâ teste, quæ dicit, charitas ex Deo est, & omnis qui diligit ex Deo natus est, & cognovit Deum quia Deus charitas est. Secundùm istam charitatem, meliùs intelligitur dictum: Qui natus est ex Deo, non peccat:*

peccat : & quia non potest peccare, quia charitas secundùm quam natus ex Deo est, non agit perperam, nec cogitat malum...... Cùm ergo dicat scriptura charitas ex Deo est ; vel quod est ampliùs, Deus charitas est : cùm apertissimè clamet Ioannes Apostolus, ecce qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei vocemur & simus : iste audiens Deus charitas est : quarè adhuc usque contendit, quòd ex illis tribus tantummodò possibilitatem habeamus ex Deo, bonam verò voluntatem, bonamque actionem habeamus ex nobis ? Quasi verò aliud sit bona voluntas quàm charitas, quam scriptura nobis esse clamat ex Deo, & à Patre datam, ut filii ejus essemus.

Quis dubitare potest, charitatem à Patre datam ut filii ejus essemus, esse charitatem justificantem ? si eam S. AUGUSTINUS exigat ad bonam voluntatem, bonamque operationem, necesse est ut ad bonitatem operis non aliam agnoverit fidem, quàm eam quâ justificatur impius. De quo ne supersit dubitationi locus, disertissimè & lucidissimè se explicuit lib. de gratiâ Christi cap. 30. *Istam quippe gratiam quâ justificamur, id est, quâ charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, in Pelagii & Cælestii scriptis, quæcumque legere potui, nusquam eos inveni quemadmodùm confitenda est, confiteri.* Ideò serm. 16. de verbis Apostoli cap. 7. absolutè conclusit : *Fides ergo quæ per dilectionem operatur, si est in vobis, jam pertinetis ad prædestinatos, vocatos justificatos.* Hæc est etiam ratio cur S. AUGUSTINUS dilectionis ad bonum opus requisitæ, & justitiæ quâ per fidem justificamur eosdem assignet gradus, ut patet lib. de nat. & grat. cap, ult. ubi ait : *Charitas ergo incboata, incboata justitia est : charitas provecta, provecta justitia est : charitas perfecta, perfecta justitia est : sed charitas de corde puro, & conscientiâ bonâ, & fide non fictâ, quæ tunc maxima est in vitâ, quando pro illâ ipsa contemnitur vita.*

§. IIJ. *Tertium argumentum, quo probatur,* S. AUGUSTINUM *exegisse ad bonitatem operis dilectionem Dei super omnia, desumitur ex voluntate bonâ.*

CXIX. TERTIUM ARGUMENTUM, quo probatur, S. AUGUSTINUM exegisse ad bonitatem operis dilectionem Dei super omnia, desumitur ex voluntate bonâ. Antequam deducatur argumentum, præmittenda est utriusque Solis doctrina de voluntate bonâ. Per voluntatem intelligit S. AUGUSTINUS more suo, & antiquorum, volitionem, non ipsam volendi facultatem. Volitionem verò, & non ipsam naturam, dicit esse arborem bonam, aut malam. Nam lib. 1. contra Iulianum cap. 8. arguit Iulianum, quòd ad probandum mala non oriri ex bonis, assumeret ista Christi verba Matth. 7. *Arbor bona fructus malos non facit* : „ cùm ille magister Deus (ait S. AUG.) non „ utique naturam constituat arborem, ex quâ fructus de quâ loquebatur, „ existat ; sed voluntatem seu bonam seu malam ; fructus autem opera,

„ quæ nec bona voluntatis malæ, nec mala possunt esse voluntatis bonæ. „ Hoc est enim quod ait, *Arbor mala fructus bonos non facit, & arbor bona fructus* „ *malos non facit*: tanquam diceret. Nec opera bona voluntas mala, nec mala „ opera facit voluntas bona. Nam ipsarum arborum, id est, ipsarum vo- „ luntatum si quærantur origines, quæ occurrunt nisi naturæ, quas bonas „ Deus condidit? Ac per hoc ex bonis orta sunt mala, non ex bonis volun- „ tatibus opera mala, sed ex bonis naturis voluntates malæ.

Magistrum sequitur Discipulus, dum 1.p.q.46.a.6.docet à bonâ voluntate hominem dici simpliciter bonum. Verba ejus sunt: „ cùm bonum simplici- „ ter consistat in actu, & non in potentiâ, ultimus autem actus est operatio „ vel usus quarumcumque rerum habitarum, bonum hominis simpliciter „ consideratur in bonâ operatione, vel bono usu rerum habitarum. Utimur „ autem rebus omnibus per voluntatem. Undè ex bonâ voluntate quâ homo „ benè utitur rebus habitis, dicitur homo bonus, & ex malâ malus. Potest „ enim qui habet malam voluntatem, etiam bono quod habet malè uti, sicuti „ si grammaticus voluntariè incongruè loquatur. Vide q.1.de malo a.3.ad 1.

CXX. Quæ gemini Ecclesiæ Solis doctrina non ità accipi debet, ut pro nutu voluntatis suæ homo faciat sibi voluntatem bonam, uti asserunt Molinistæ, qui velint nolint coguntur tenere merum voluntatis beneplacitum esse primam causam & radicem, cur voluntas se determinet ad bonum. Sensum istum reprobat & damnat S. AUGUSTINUS lib. 1. De gratiâ Christi cap.18. his verbis: „ De quâ possibilitate Pelagius in libro primo pro libero arbitrio, ita „ loquitur, *Habemus*, inquit, *possibilitatem utriusque partis à Deo insitam, velut* „ *quamdam, ut ità dicam, radicem fructiferam atque fœcundam, quæ ex voluntate homi-* „ *nis diversa gignat & pariat, & quæ possit ad proprii cultoris arbitrium, vel nitere flore* „ *virtutum, vel sentibus horrere vitiorum.* Ubi non intuens quid loquatur, unam „ eamdemque radicem constituit bonorum & malorum, contra Evangelicam „ veritatem doctrinamque Apostolicam. Nam & Dominus *nec arborem bonam* „ *dicit posse facere fructus malos, nec malam bonos.* Et Apostolus Paulus cùm dicit „ *radicem malorum omnium esse cupiditatem*, admonet utique intelligi radicem bo- „ norum omnium charitatem. Undè si duæ arbores bona & mala, duo sunt „ homines bonus & malus, quid est bonus homo, nisi voluntatis bonæ hoc „ est arbor radicis bonæ? & quid est homo malus nisi voluntatis malæ, hoc „ est arbor radicis malæ? fructus autem harum radicum atque arborum, facta „ sunt, dicta sunt, cogitata sunt, quæ bona de bonâ voluntate procedunt, „ & mala de malâ.

Deindè cap. seq. docet quomodò fiat voluntas bona, aut mala his verbis: *Facit autem homo arborem bonam, quandò Dei gratiam accipit. Non enim se ex malo bonum per seipsum facit, sed ex illo, & per illum, & in illo qui semper est bonus........ Malam verò arborem homo facit quandò seipsum malum facit, quandò à bono incom-*

mutabili deficit, ab eo quippe defectus est origo voluntatis malæ. Qui defectus non aliam naturam malam initiat, sed eam quæ bona est condita vitiat. Sanato autem vitio nullum malum remanet, quia vitium naturæ quidem inerat, sed vitium natura non erat. Idem docet lib. 1. contra Iulianum cap. 9. dicens: *Et hinc intelligat ideò esse arborem malam, voluntatem malam, quia defectus est à summo bono, ubi bonum creatum bono creante privatur; ut sit in eo radix mali nihil aliud, quàm indigentia boni. Arbor autem bona, quia per ipsam convertitur homo ad summum atque incommutabile bonum, & impletur bono ut faciat bonum.*

Quibus satis constat, voluntatem à Deo ut ultimo fine aversam non esse voluntatem bonam, sed voluntatem malam. Undè non poterit fieri voluntas bona nisi ad Deum, ut ultimum finem convertatur, quod fieri non potest sine dilectione Dei super omnia: ultimus siquidem finis super omnia diligitur: nam si aliquid supra ipsum diligitur, jam ultimus finis non est.

CXXI. Quid modò sunt dicturi Adversarii, qui Scholasticos ferè omnes spernentes volunt in S. AUGUSTINO soli videri sapientes. Audebuntnè asserere, omnem actionem eâ solùm ratione esse peccatum, quia non est ex fide per dilectionem Dei super omnia operante, ita ut sola absentia dilectionis Dei super omnia reddat actionem malam? Quod si audeant, ergo non solùm omnia opera infidelium sunt peccata, sed etiam omnia opera fidelium existentium in peccato mortali sunt peccata; siquidem in peccatoribus non adest dilectio Dei super omnia. Si autem non audeant dicere, actionem fieri malam ex solâ absentiâ dilectionis super omnia; nec igitur ex S. AUGUSTINO inferre debent solam absentiam fidei reddere actionem malam: quandoquidem invictè probatum sit, S. AUGUSTINUM, non aliam agnoscere fidem ad bonitatem actionis, quàm eam quæ per dilectionem Dei super omnia operatur. Undè ista propositio, *omne quod non est ex fide peccatum est*, æquivalet isti in sensu S. AUGUSTINI, *omne quod non est ex dilectione Dei super omnia, peccatum est.* Si prior sit vera: ergo & posterior. Si posterior explicari debet, ergo & prior.

§. IV. *Assignatur radix, cur* S. AUGUSTINUS *exegerit ad bonitatem operis dilectionem Dei super omnia ex fide justificante.*

CXXII. IN radice doctrinæ AUGUSTINIANÆ credimus Adversarios fuisse hallucinatos. Ordinem qui in mundo ex divinâ providentiâ agitur, non qui agi posset consideravit S. AUGUSTINUS. In quo ordine triplex status naturæ humanæ reperitur. Primus naturæ institutæ à Deo. Secundus naturæ per peccatum infirmatæ. Tertius naturæ per Christum sanatæ. Natura humana in primâ sui institutione ex gratuitâ Dei bonitate, summâque ejus liberalitate, elevata est ad connaturalem & propriam Dei beatitudi-

nem per consortium divinæ naturæ ex gratiâ sanctificante, & subjiciente vires inferiores superioribus; per quam homo factus filius Dei adoptivus jus acquirit ad regni cœlestis hæreditatem: per quam etiam Deus factus vita animæ, eadem operatur in animâ, quæ in semetipso: ita ut homo sic quodammodò Deificatus vivat vitâ Dei cognoscens & amans Deum; sicut Deus à seipso cognitus est, & amatus.

Hanc hominis primævam institutionem profundè considerans S. Augustinus, nullum aliud bonum hominis sic instituti agnoscit, quàm Deum animam vitâ (ut ita dicàm) Dei propriâ vivificantem. Nam de hac vitâ intelligitur quod in psalm. 70. concione 2. enarravit: *Dicam enim audacter fratres, sed tamen verum. Duæ vitæ sunt: una corporis, altera animæ, sicut vita corporis anima, sic vita animæ Deus. Quomodo si anima deserat moritur corpus, sic anima moritur si deserat Deus. Ipsa est enim gratia ejus, ut resuscitet, & sit nobiscum.* Dicit *ut resuscitet & sit nobiscum*, non enim sic resuscitatur à Deo impius, & fit justus, ut cùm ab eo factus fuerit justus abscedat, sicut à corporis medico sanatur, & abit, *Non ita* (inquit lib. 8. de genes. ad litt cap. 12.) *Deus operatur hominem justum, id est justificando eum, ut si abscesserit maneat in absente quod fecit; sed potius sicut aër præsente lumine non factus est lucidus, sed fit, quia si factus esset non fieret, sed etiam absente lumine lucidus maneret. Sic homo à Deo sibi præsente illuminatur, absente continuè tenebratur, à quo non locorum intervallis, sed voluntatis aversione disceditur.* Si totum hominis bonum sit vita gratiæ, manifestè sequitur quòd nulla actio hominis à Deo instituti possit dici bona simpliciter, quin procedat à gratiâ sanctificante, per quam Deus est vita animæ. Econtrà ipsa privatio gratiæ, & quidquid illam inducit erit malum hominis simpliciter. Si verò aliquid sit quod non inducat privationem gratiæ, nec à gratiâ sanctificante procedat, poterit esse verum bonum secundùm quid, non tamen verum bonum simpliciter. Sicut accidens est verum ens secundùm quid, non tamen verum ens simpliciter, quod solùm habet substantia.

CXXIIJ. Ratio doctrinæ Augustinianæ est, quòd si homo à Deo institutus non fuisset elevatus ad vitam gratiæ, tunc bonum naturæ humanæ commensuratum, quod est vita secundùm rationem, fuisset non solùm finis proximus, sed & ultimus; quem homo maximè possideret, dum Deum ex creaturis cognosceret, & amaret. Verùm suppositâ elevatione ad vitam secundùm gratiam, vita secundùm rationem remanet finis proximus, & desinit esse finis ultimus. Cùm autem bonum simpliciter desumatur per ordinem ad ultimum finem, oportet ut bonum simpliciter hominis à Deo instituti accipiatur per ordinem ad vitam gratiæ, non autem per ordinem ad vitam rationis. Vera virtus est quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. Vera virtus simpliciter est quæ bonum simpliciter facit habentem, & opus ejus bonum simpliciter reddit. Vera virtus secundùm quid,

quæ bonum ſecundùm quid facit habentem, & opus ejus bonum ſecundùm quid reddit: ſicut verum ens eſt, quod habet eſſe; verum ens ſimpliciter, quod habet eſſe ſimpliciter, ut ſubſtantia: verum ens ſecundùm quid, quod habet eſſe ſecundùm quid, ut accidens.

Hinc fit ut vera virtus ſimpliciter in homine à Deo inſtituto ſit illa, quæ ordinat hominem ad operationes ex vitâ gratiæ procedentes: vera virtus ſecundùm quid, quæ ordinat hominem ad operationes ex vitâ rationali procedentes. De hac verâ virtute ſecundùm quid non curavit S. Augustinus, ſed ad veram virtutem ſimpliciter, quæ eſt ex vitâ gratiæ, totam mentis ſuæ aciem convertit, nullum opus veræ virtutis agnoſcens, quod non procederet ex gratiâ ſanctificante, per quam Deus eſt vita animæ. In quo ſenſu conſtantiſſima ſibi eſt, & concatenata S. Augustini doctrina. Nam hoc eſt illud bonum, quod charitatem exigit diffuſam in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis. Hoc eſt illud bonum, quod bonam poſtulat voluntatem tanquam arborem bonam cui carnalis non dominetur cupiditas. Hoc eſt illud bonum, quod non invenitur in animo fornicante à Deo, quod non ſervit cupiditati, ſed charitati, qualem dedit nobis Pater ut filii Dei vocemur & ſimus. Hoc eſt denique illud bonum, quo benè vivendo ad beatitudinem tendimus, & ad quod voluntas non habet libertatem, niſi priùs à dominante fuerit liberata cupiditate, per Chriſtum Iesum Dominum noſtrum qui juſtificat impium; & ideò dicit, *ſi Filius vos liberaverit verè liberi eritis.*

CXXIV. Nec ad confutandum Pelagianos opus fuit S. Augustino de alio bono ſermonem texere. Cùm enim ipſi docerent, hominem ex ſolo voluntatis ſuæ beneplacito poſſe eſſe ſine peccato, talemque facere juſtitiam quâ vitaret damnationem æternam, quantumvis vita æterna non foret ei debita; duo in contrarium conſtanter eis oppoſuit fulgentiſſimus Eccleſiæ Sol, quibus abundè revincebantur. *Primum*, neminem ſine fide juſtificante, ſivè quod idem eſt, ſine gratiâ ſanctificante poſſe eſſe ſine peccato: & ſine eâdem fide facere actum bonum eâ bonitate, quæ facientem eripiat à damnatione æternâ. *Secundum*, fidem juſtificantem non ex operibus, nec ex aliquâ liberi arbitrii determinatione dari, ſed per Spiritum Sanctum, qui quibuſcumque datur, miſericorditer datur; quibus non datur, juſtè non datur, in pœnam peccati originalis.

Ex primo revincebat Pelagianos in eo, quòd nullus actus foret ſteriliter bonus eâ bonitate, quæ facientem liberaret à damnatione æternâ: quia ſi nullus actus liberet facientem à damnatione æternâ, quin procedat à fide juſtificante, ſequitur quòd nullus actus liberet facientem à damnatione æternâ, quin etiam debeatur ei vita æterna, ſiquidem omni actui procedenti à gratiâ ſanctificante debetur vita æterna: ac proinde non datur medium inter liberationem à damnatione æternâ, & debitum vitæ æternæ; ſed quicumque

actus est ità bonus ut liberet facientem à damnatione æternâ, est etiam sufficienter bonus ut facientem perducat ad vitam æternam: una enim est bonitas gratiæ sanctificantis quæ liberat facientem opus bonum à damnatione, & dignum eum facit æternâ vitâ.

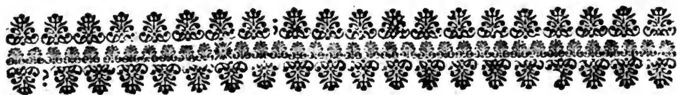
Ex secundo revincebat Pelagianos in eo quòd salus hominis, & omnis operum nostrorum justitia sufficiens ad liberationem à damnatione, & consecutionem vitæ æternæ, non in aliquod operis meritum, nec in aliquam voluntatis nostræ determinationem, sed in solam Dei misericordiam sit refundenda: defectus verò, & carentia cujuscumque auxilii necessarii ad prædictos effectus ad Dei justitiam pertineat: juxta illud Oseæ..... *Perditio tua ex te Israël, tantummodò in me auxilium tuum.*

In his duobus dogmatibus consistit tota illa doctrina, quam S. AVGVSTINVS docet esse fidem Catholicam, quamque contra Pelagianos continuò urget. Cui certè doctrinæ nihil prorsus obest, aliquod opus bonum fieri ex reliquiis imaginis, ut loquitur S. AVGVSTINVS, vel ex bono naturę, ut loquitur Sanctus THOMAS; quod opus bonum licet non habeat illam bonitatem, quæ facientem liberet à damnatione, dignumque reddat vitâ ęternâ, ratione cujus vocatur à S. AVGVSTINO peccatum, id est peccato conjunctum: habet tamen ex proximo fine bonitatem, propter quam faciens hujusmodi actum non punietur; sed pro aliis, à quibus sola proximi finis bonitas non liberat. Quapropter vana est sola proximi finis bonitas, non quia culpabilis, sed quia ad ultimum finem inutilis, quem solùm attendit S. AVGVSTINVS.

CXXV. Qui sic suam, ut non posset clariùs, expressit mentem lib. 4. contra Iulianum cap. 3. cujus verba ad longum referimus. „ Aut certè quoniam „ saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non ta- „ men eos ad salutem sempiternam regnumque perducere: Scito nos illud „ bonum hominum, dicere illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine „ Dei gratiâ quæ datur per unum mediatorem Dei & hominum, nemini posse „ conferri; PER QVOD SOLÙM HOMO POTEST AD ÆTERNUM DEI DONUM RE- „ GNUMQUE PERDUCI. Omnia proinde cætera quæ videntur inter homines „ habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes veræ, videantur opera bona, „ & sine ullo facta peccato. Quod ad me pertinet, hoc scio quia non ea facit „ voluntas bona (*id est adhærens Deo ut ultimo fini*) Voluntas quippe infidelis „ atque impia (*id est, aversa à Deo ut ab ultimo fine*) non est bona. Dicantur se- „ cundùm te hujusmodi voluntates arbores bonæ, sufficit quòd apud Deum „ steriles sunt, ac per hoc non bonæ. (*intellige bonitate liberante à damnatione, „ dignum faciente vitâ æternâ*) Sint inter homines, fructuosæ (*ad aliquem finem „ particularem*) inter quos sunt & bonæ, te authore, te laudatore, si vis etiam „ plantatore: dùm tamen illud velis nolis obtineam, quòd amor mundi, quo „ quisque amicus est hujus mundi, non est à Deo: amorque fruendi quibus-

„ cumque creaturis sine amore creatoris non est à Deo. AMOR AUTEM DEI „ QUO PERVENITUR AD DEUM, non est nisi à Deo Patre per Iesum Christum cum Spiritu Sancto. Per hunc amorem creatoris benè (*id est, in ordine ad ultimum finem*) quisque utitur creaturis. Sine hoc amore creatoris nullus „ quisquam benè (*per ordinem ad ultimum finem.*) utitur creaturis. HOC ERGO „ AMORE (*procedente à gratiâ sanctificante*) OPUS EST, UT BONUM BEATIFICUM „ SIT ET PUDICITIA CONJUGALIS, ut sit ejus intentio quando utitur conjugis „ carne, non in voluptate libidinis, sed in voluntate propaginis.

Quibus omnibus clarissimè patet; S. AUGUSTINUM eam solùm bonitatem attendisse, quâ ad ultimum finem pervenitur; quæ pudicitiam conjugalem facit bonum beatificum; quæ ex amore à peccato liberante, & dignum faciente æternâ vitâ procedit. Undè absentia hujus amoris in peccatoribus non minùs reddet mala omnia eorum opera, quàm in infidelibus reddit absentia fidei. Quòd si in peccatoribus ista propositio, *omne quod non est ex gratiâ sanctificante peccatum est*, suam patitur explicationem intra limites Doctrinæ AUGUSTINIANÆ; ità & in infidelibus ista propositio, *omne quod non est ex fide peccatum est*, suam patietur explicationem intra limites ejusdem doctrinæ AUGUSTINIANÆ.



CAPVT DECIMVM.

S. AUGUSTINUS à D. THOMA *optimè intellectus.*

Confutatis Adversariis oportet ad complementum Concordiæ nostræ ostendere, non ab humano studio, sed à lumine Angelico veram S. AUGUSTINI intelligentiam esse petendam. Quì fieret, ut fidelissimus Discipulus ab agnitâ Magistri sui mente recederet? & quomodò contingeret, ut alter Ecclesiæ Sol Doctorque Communis mentem Magistri sui non agnosceret? Agnovit indubiè, nec latum unguem ab eâ recessit, ut ex hoc capite patebit. In quo primò Doctrinam Angelicam de bonitate operis sine gratiâ sanctificante, conformari S. AUGUSTINO demoustrabimus. Deinde duplicem Angelici Solis expositionem verborum Apostoli, *omne quod non est ex fide peccatum est*, tuebimur ex mente S. AUGUSTINI. Demùm utriusque Concordiam proponemus.

§. I. *Doctrina Angelica de bonitate operis sine gratiâ sanctificante conformatur doctrinæ* Augustinianæ.

CXXVJ. Quæ bonitas operis possit haberi sine gratiâ sanctificante optimè, in suâ radice explicatur à Præceptore nostro Doctore Angelico 2. 2. q. 23. a. 7. Ubi quærit, *utrum sine charitate possit esse aliqua vera virtus*! quod idem est ac si quæreret, *utrum sine gratiâ sanctificante possit esse aliqua virtus*? Charitas enim ut virtus non est sine gratiâ sanctificante. Charitas etiam ut amor non est sine gratiâ sanctificante, prout de illâ loquitur S. Augustinus, est enim amor excludens omne peccatum mortale, tam actuale quàm habituale, qui amor non potest non esse à gratiâ sanctificante. Quæstionem resoluit Sol Angelicus his verbis:

„Respondeo Dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum, ut suprà habitum est. Bonum autem principaliter est finis. Nam ea quæ sunt ad finem, „non dicuntur bona, nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, „unus ultimus, & alius proximus, ita etiam est duplex bonum. Unum quidem ultimum & universale, & aliud proximum & particulare. Ultimum „quidem principale bonum hominis, est Dei fruitio secundùm illud Psal.72. „*Mihi adhærere Deo bonum est*, & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bo„num autem secundarium, & quasi particulare hominis potest esse duplex. „Unum quidem quod est verè bonum, utpote ordinabile, quantum est in se, „ad principale bonum, quod est ultimus finis: aliud autem est bonum ap„parens, & non verum quia abducit à finali bono.

„Sic ergo patet, quòd virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad „principale bonum hominis sicut etiam Philos. in 8. Ethic. dicit, *quòd virtus* „*est dispositio perfecti ad optimum*: Et sic nulla vera virtus potest esse sine chari„tate. Sed si accipiatur virtus secundùm quòd est in ordine ad aliquem finem „particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquantùm ordina„tur ad aliquod particulare bonum: Sed si illud particulare bonum non sit „verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quæ est in ordine ad hoc bo„num non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera „virtus avarorum prudentia, quâ excogitant diversa genera lucellorum: & „avarorum justitia, quâ gravium damnorum metu contemnunt aliena: & „avarorum temperantia, quâ luxuriæ, quæ sumptuosa est, cohibent appeti„tum: & avarorum fortitudo, quâ, ut ait Horatius libro primo epistolarum, „*per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes*, ut Augustinus dicit in quarto „libro contra Iulianum. Si verò illud bonum particulare sit verum bonum, „puta, conservatio civitatis, vel aliquid hujusmodi, erit quidem vera vir„tus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale, & perfectum bonum. Et

„secundum

„ secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.

CXXVII. Quam doctrinam jam antè tradiderat ex sapientissimo suo Magistro 1.2.q.65.a.2. ubi concludit: *Patet igitur ex dictis, quòd solæ virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ virtutes, quia benè ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter, aliæ verò virtutes scilicet acquisitæ, sunt secundùm quid virtutes non autem simpliciter, ordinant enim hominem benè respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter. Undè Rom. decimo quarto, super illud, omne quod non est ex fide, peccatum est, dicit glossa* AUGUSTINI, *ubi deest agnitio veritatis; falsa est virtus etiam in bonis moribus.*

En habes optimam S. AUGUSTINI interpretationem, pro omnibus locis in quibus fundantur Adversarii, nempè, quòd virtus non ordinans ad ultimum finem sit falsa simpliciter, & vera secundùm quid si ordinet ad aliquod verum bonum, utpote ordinabile, quantùm est in se, ad ultimum finem: si verò ordinet ad aliquod bonum apparens quod abducit ab ultimo fine, tunc ita est simpliciter falsa ut nec sit vera secundùm quid, & consequenter nullam habens speciem veræ virtutis. Vt actus sit de se bonus, sufficit quòd sit ordinabilis, quantùm est in se, ad ultimum finem; ut vero sit hic & nunc bonus sufficit quòd dum exercetur, non obliget præceptum ordinandi suos actus in ultimum finem. Nam actui ordinato ad aliquod verum bonum particulare, licet debita sit relatio ad ultimum finem, ratione cujus actus bonus carens tali relatione dicitur imperfectus: quia tamen debitum prædictæ relationis non urget pro omni tempore, fit ut carentia relationis ad ultimum finem non vitiet actum illum, qui ordinatur ad aliquod verum bonum particulare, dum non urget præceptum charitatis, ut ex Angelico Sole probatum est num. 101.

CXXVIIJ. Hinc desumitur germanus intellectus solutionis, quam d t Magister noster S. THOMAS argumento primo articuli citati ex 2.2. quæ solutio satis clarè exponit quod intendimus, & ideò eam de verbo ad verbum recitamus.

„ Videtur, quòd sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim „ proprium est, bonum actum producere: sed illi qui non habent charita- „ tem, faciunt aliquos bonos actus, puta, dùm nudum vestiunt, famelicum „ pascunt, & similia operantur: ergo sine charitate potest esse aliqua vera „ virtus.

„ Ad primum ergo dicendum, quòd actus alicujus charitate carentis po- „ test esse duplex. Vnus quidem secundùm hoc, quòd charitate caret, utpote „ cùm facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus „ semper est malus sicut AUGUSTINUS dicit in 4. contra Iulianum, quòd actus „ infidelis, inquantùm est infidelis, semper est peccatum, etiam si nudum „ operiat, vel quidquid aliud faciat, ordinans ad finem suæ infidelitatis.

„ Alius autem potest esse actus charitate carentis non secundùm id, quod charitate caret, sed secundùm quòd habet aliquod aliud donum Dei, ut fidem, „ vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur, ut suprà dictum est. Et secundùm hoc sine charitate potest quidem esse „ aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectè bonus, quia deest „ debita ordinatio ad ultimum finem.

Ubique in verbis Angelicis resonat S. Augustinus: ubiquè legitimè exponitur. Ubi non est charitas non adest debita ordinatio ad ultimum finem. Sed carens charitate potest operari actum, qui non sit peccatum, si operetur ex dono, fidei, aut spei, ut admittunt Adversarii: ergo carens charitate potest operari actum, qui non sit peccatum, etiamsi non adsit debita ordinatio ad ultimum finem. Cur ergo similiter carens charitate, aut etiam fide, non poterit operari actum qui non sit peccatum, si operetur ex bono naturæ, sivè ut ait S. Augustinus ex reliquiis imaginis. Nam si actus ex fide procedens non vitiatur ex carentiâ debitæ ordinationis ad ultimum finem, cur ex eâdem carentiâ vitiaretur actus procedens ex bono naturæ? non minùs est donum Dei bonum naturæ, quàm sit fides: & qui largitus est fidem, donavit & naturam.

CXXIX. Dices. Actus carens debito ordine est peccatum: ergo si absente charitate actus careat debito ordine, actus ille erit peccatum. Respondetur, distinguendo ant. Actus carens debito ordine, pro illo tempore quo debet habere ordinem, est peccatum, conceditur, pro illo tempore quo non debet habere ordinem, negatur. Jam diximus ordinem ad ultimum finem esse debitum actui, sed non pro omni tempore, eo quòd cadat sub præcepto affirmativo. Quæ solutio est D. Thomæ in 2. dist. 41. q. 1. a. 2. ad 4. ubi hoc sibi format argumentum: *Illud propriè dicitur malum, quod caret aliquâ perfectione, quam natum est & debet habere: sed omnis actus humanus natus est in ultimum finem beatitudinis referri, nisi sit per se malus. & debet referri, ut ex dictis patet; cùm ergo actus infidelium in ultimum finem non referatur, in quem fides dirigit, ut dictum est, videtur quòd omnis actus infidelium sit malus.* Ipsissimum est argumentum cui respondimus, & totum Adversariorum fundamentum. Audiamus Angelicam solutionem: *Dicendum quòd non obligamur ad hoc, quòd quilibet actus actu dirigatur in finem illum, in quem non potest nisi fides dirigere, quia præcepta affirmativa non obligant ad semper, quamvis semper obligent: & ideò non oportet ut actus infidelium, qui in finem illum non est ordinatus, semper sit peccatum: sed solùm pro tempore illo, in quo tenetur actum suum in finem ultimum referre.*

CXXX. Ipsissima quoque est solutio nostra: quâ totaliter ruit Adversariorum fundamentum; & doctrina Augustiniana separatur à vilibus hæreticorum commentis, quibus credi posset, quòd natura destrueret gratiam, aut gratia naturam; aut certè natura confunderetur cum gratiâ. Utrumque

esse donum Dei, & naturam, & gratiam, confitetur fides Catholica; utrique reddit quæ sua sunt; nullam in naturâ virtutem agnoscit, ad ea quæ sunt gratia; quibus tamen naturam non destrui, sed perfici profitetur. Quarè distinguamus finem quem ratio dictat, à fine quem fides præscribit, & manifestum erit, ad bonitatem actus, qui non sit peccatum, sufficere directionem in finem quem ratio dictat, dum non urget fidei præceptum. Ita Sol Angelicus 2 2 q. 10 a. 4. ad 2. Ubi hoc argumentum sibi objicit: *fides intentionem dirigit: sed nullum bonum potest esse, quod non est ex intentione rectâ: ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.* Respondet Doctor Communis: *fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis; sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicujus boni connaturalis.* Et ad 3. subjungit: *quòd per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum.* Quam solutionem tradiderat in 2. dist. 41. q. 1. a. 2. ad 5. *Dicendum quòd infideles non semper ex infidelitatis errore finem sibi præstituunt, sed aliquando ex vero & recto judicio rationis, & ideò non oportet quòd in quolibet actu peccent: sed tunc solùm quando ex errore finem sibi præstituunt.* Qui hanc doctrinam non recipiunt, necesse est ut naturam cum gratiâ confundant.

§. II. *Verbum Apostoli*, omne quod non est ex fide peccatum est, *duobus modis* S. THOMAS *interpretatur; & uterque modus ad mentem* S. AUGUSTINI.

CXXXI. VErbum Apostoli, *omne quod non est ex fide peccatum est*, fuit Adversariis petra scandali, quo in interpretationem Angelicam offendentes ad propria abjerunt, & à lumine Solis Angelici recedentes, in tenebris ambulaverunt. Certè in tenebris ambulasse Adversarios, judicabit Cordatus, qui ea quæ dicturi sumus altâ mente recogitaverit. Verbum illud Apostoli sibi opponit D. THOMAS 2. 2. q. 10. a. 4. ad 1. in hunc modum: *videtur quòd qualibet actio infidelis sit peccatum. Quia super illud Rom. 14. omne quod non est ex fide peccatum est, dicit glossa: omnis infidelium vita est peccatum. Sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt. Ergo omnis actio infidelium est peccatum.* Respondet huic argumento Magister Orbis: *Dicendum quòd verbum illud est intelligendum, vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cùm peccata sine fide non tollantur: vel quia quidquid agunt ex infidelitate peccatum est. Unde ibid. subditur: quia omis infideliter vivens vel agens vehementer peccat.*

Duplex ex verbis Angelicis colligitur modus interpretandi propositionem Apostolicam. Primus ex parte prædicati, quod est ly *peccatum*, intelligendo per *peccatum* actum peccato conjunctum: ut sit sensus, *omne quod non est ex fide peccato conjunctum est.* Secundus ex parte subjecti, quod est ly *non ex fide*

accipiendo ly *non ex fide* pro eo quod est ex infidelitate, ut sit sensus, *omne quod est ex infidelitate peccatum est.*

Utrumque hunc modum interpretandi verbum Apostoli contendimus esse ad mentem S. Augustini. Primum modum evincemus, si ostenderimus S. Augustinum ad opus bonum exegisse gratiam liberantem à peccato; ita ut priùs debeat quis à peccato sanari per gratiam sanctificantem, quàm valeat aliquod præceptum implere. Nam si ad impletionem alicujus præcepti necessarium sit, quòd gratia sanctificans, & à peccato liberans influat in opus, sequitur apertè, *omne quod non est ex gratiâ sanctificante esse peccatum*; & cùm hoc non sit universaliter verum de peccato, ut dicit actum malitiâ infectum: oportet quòd ad veritatem illius universalis propositionis intelligatur de peccato, ut dicit actum peccato conjunctum. Secundum modum interpretandi probabunt ipsa S. Augustini testimonia, in quibus prædictum locum Apostoli pertractat fulgentissimus Ecclesiæ Sol. Singulis igitur paragraphis utrumque modum prosequemur.

§. IIJ. S. Augustinus *nullam actionem peccato mortali conjunctam reputat esse bonam.*

CXXXIJ. Si Sanctus Augustinus nullam actionem peccato mortali conjunctam reputet bonam, convenientissima erit Angelica interpretatio quâ dicit, S. Augustinum vocare peccatum actum peccato conjunctum, sivè quod idem est, actum qui facientem non liberat à peccato, nec dignum reddit vitâ æternâ. Quòd autem S. Augustinus nullam actionem peccato mortali conjunctam reputet bonam; sed solùm eam quæ facientem liberat à peccato, eumque dignum reddit vitâ æternâ, capite præcedenti efficaciter probatum est, dum §. 2. ostendimus, S. Doctorem ad bonitatem operis exigere fidem justificantem. Ponderentur verba ista, quæ num. 116. retulimus: Per quod enim vera justitia, per hoc etiam regnum Dei, *namque quòd absit ipse, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus.... Porrò si veram justitiam non habent impii, profectò nec alias virtutes comites ejus, & socias, quia cùm ad suum non referuntur authorem dona Dei, hoc ipso* mali *his utentes efficiuntur injusti.* Quæ verba non solum infideles, sed & omnes impios in peccato mortali existentes universaliter comprehendunt. Omnis igitur actus qui non liberat facientem à peccato, nec facit eum dignum vitâ æternâ, non est opus veræ justitiæ, nec veræ virtutis secundùm S. Augustinum. Quarè sicut vera justitia & vera virtus est secundùm eumdem Solem virtus infusa; ita peccatum erit actus carens perfectione virtutis infusæ; in quo sensu verissimum est, *omne quod non est ex fide, nec ex gratiâ sanctificante peccatum est.* Quem sensum ut Augustinianum si noluerint recipere Adversarii,

oportet ut fateantur, non solùm omnia opera infidelium, sed etiam omnia opera fidelium impiorum esse peccata in sensu AUGUSTINIANO.

CXXXIIJ. Nam constantissima est & perpetua S. AUGUSTINI doctrina, nullum opus esse bonum, si non procedat à gratiâ sanctificante, per quam justificatur impius; nec ullam esse in homine perdito & vendito potestatem faciendi aliquod opus justitiæ, si priùs per gratiam sanctificantem non fuerit liberatus & redemptus. Primò, id apertissime docet fulgentissimus Ecclesiæ Sol lib. 4. ad Bonifacium cap. 6. *Quid mihi obtendis liberum arbitrium, quod ad faciendum justitiam liber non erit*, NISI OVIS FUERIS. *Qui facit igitur* OVES *homines, ipse ad obedientiam pietatis humanas liberat voluntates. Solâ autem gratiâ sanctificante fiunt* OVES *homines*. Et in Enchiridio ad Laurentium cap. 30. *Quid enim boni operari potest perditus, nisi inquantùm fuerit* A PERDITIONE LIBERATUS? .... *Undè ad justè faciendum liber non erit*; *nisi* A PECCATO LIBERATUS *esse justitiæ cœperit servus*..... *Sed ista libertas ad benefaciendum undè erit homini addicto & vendito*, NISI REDIMAT ILLE, *cujus illa vox est*, si vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis? *Quod antequàm fieri in homine incipiat, quomodò quisquam de libero arbitrio in bono gloriatur opere, qui nondum liber est ad operandum benè*..... *Tunc ergo efficimur verè liberi, cùm Deus nos fingit*, (id est format & creat) *non ut homines quòd jam fecit, sed ut boni homines simus, quod nunc gratiâ suâ facit, ut simus in Christò* IESU *nova creatura, secundùm quòd dictum est, cor mundum crea in me Deus*. Sine gratiâ sanctificante non liberamur à peccato, non sumus nova creatura, nec cor mundum creatur in nobis; ista requirit S. AUGUSTINUS ad bonum opus: ergo & gratiam sanctificantem.

Clarissimè omnium lib. de Moribus Ecclesiæ cap. 13. „Si ergo quærimus „quid sit benè vivere, id est ad beatitudinem bene vivendo tendere, id „erit profectò amare virtutem, amare sapientiam, amare veritatem, & „amare ex toto corde, & ex totâ animâ, & ex totâ mente virtutem, quæ in„violabilis & invicta est, sapientiam cui stultitia non succedit, veritatem „quæ converti atque aliter quàm semper est sese habere non novit. Per hanc „ipse cernitur Pater, dictum est enim, nemo venit ad Patrem, nisi per me. „HUIC HÆREMUS PER SANCTIFICATIONEM. Sanctificati enim plenâ & in„tegrâ charitate flagramus, quâ solâ efficitur ut à Deo non avertamur, eique „potius, quàm huic mundo conformemus, &c.

CXXXIV. Secundò, Doctrina S. AUGUSTINI est, per fidem informem nullum impleri præceptum, sed solùm impetrari justificationem, & charitatem ex quâ impleri possit præceptum: ergo ad impletionem præcepti requirit gratiam sanctificantem; & per bonum opus, illud solum intelligit, quod facientem liberat à peccato, & eum perducit ad visionem Dei per essentiam. Probatur antecedens ex epist. 106. his verbis: *Si quis autem dixerit quòd gratiam benè operandi fides mereatur, negare non possumus, imò verò gratissimè confitemur*.

Hanc enim fidem volumus habeant quâ impetrent charitatem, quæ sola verè benè operatur, isti fratres nostri qui multùm de suis operibus gloriantur. Charitas autem usque adeo donum Dei est, ut Deus dicatur. Qui ergo habent FIDEM QUA IMPETRENT JUSTIFICATIONEM, *per Dei gratiam pervenerunt ad legem justitiæ. Undè dicitur tempore acceptabili exaudivi te, & in die salutis adjuvi te.* Hic nota benè meritum fidei informis, solum esse meritum impetrationis, non vero retributionis cui debeatur vita æterna; quod nullum est ante gratiam sanctificantem.

Idem docet de spirit. & litt. cap. 29. „ Quæ *mandata* ut possit homo facere, „Deus operatur in homine per fidem IESU Christi, qui finis est ad justitiam „omni credenti; id est, cui per spiritum incorporatus factusque membrum „ ejus potest quisque illo incrementum intrinsecùs dante, operari justitiam. „ De cujus operibus etiam ipse dixit, quia sine me nihil potestis facere. Ideò „quippè proponitur justitia legis, quòd qui fecerit eam vivet in illâ, ut „cùm quisque infirmitatem suam cognoverit, non per suas vires, neque „per litteram ipsius legis, quod fieri non potest, sed per fidem concilians „justificatorem perveniat, & faciat & vivat in eâ. OPUS ENIM QUOD QUI „FECERIT VIVET IN EO, NON FIT NISI A JUSTIFICATO. IUSTIFICATIO „AUTEM EX FIDE IMPETRATUR. Hæc S. AUGUSTINUS qui tandem cap. seq. „Ejusdem libri totum fidei processum proponit his verbis.

„Liberum ergo arbitrium evacuamus per gratiam? Absit, sed magis liberum arbitrium statuimus. Sicut enim lex per fidem sic liberum arbitrium „per gratiam non evacuatur, sed statuitur. Neque enim lex impletur nisi libero „arbitrio, sed per legem cognitio peccati, PER FIDEM IMPETRATIO GRATIÆ CONTRA PECCATUM, per gratiam sanatio animæ à vitio peccati, per „animæ sanitatem libertas arbitrii, per liberum arbitrium justitiæ dilectio, „per justitiæ dilectionem legis operatio. Ex hoc fidei processu manifestum est, quòd si stetur in fide informi, nulla habeatur justitiæ dilectio, nec ulla legis operatio; sed priùs per fidem impetrare oportet gratiam sanctificantem, quâ sanetur liberum arbitrium, & per sanitatem fiat liberum ad diligendum justitiam & faciendum legem. Totum hoc breviter expressit lib. 1. retract. cap. 15. *Quartum est quod valet voluntas sub dominante cupiditate, nisi fortè si pia est, ut oret auxilium? intantùm enim libera est, inquantum liberata.*

CXXXV. Tertiò, ipse conflictus S. AUGUSTINI cum Iuliano idipsum manifestat. Docebat Iulianus, opus bonum sine fide factum esse steriliter bonum. Contra quem sic arguit S. AUGUSTINUS lib. 4. cap. 3. *Quapropter dici non potest quantùm te fallat ista opinio, quâ dixisti omnes virtutes effectus esse, per quos aut fructuosè, aut steriliter boni sumus.* FIERI ENIM NON POTEST, UT STERILITER BONI SIMUS, SED BONI NON SUMUS QUIDQUID STERILITER SUMUS. Quod planissimum est de bonitate, quæ habetur ex gratiâ sanctificante. De hac igitur bonitate loquens Ecclesiæ Sol, verissimè insultat Juliano dicens: *fieri non*

potest ut steriliter boni simus; quia opus procedens a gratiâ sanctificante reddit debitam vitam æternam facienti illud; & consequenter sterile esse non potest. Si autem opus aliquod bonum sterile ponatur, necesse est quod faciens illud careat gratiâ sanctificante; & quia S. AUGUSTINUS per solam gratiam sanctificantem nos esse bonos sentiebat, statim intulit, *sed boni non simus quidquid steriliter sumus*: quod dicere non potuisset, si aliam bonitatem reputaret, præter eam, quæ est in opere ex gratiâ sanctificante.

§. IV. *Idem est apud* S. AUGUSTINUM. non esse ex fide, *ac* esse ex infidelitate.

CXXXVI. SEcundus modus interpretandi verbum Apostoli, ab Angelico Sole traditus, dicebat, quod ly *non esse ex fide* idem valeret ac *esse ex infidelitate*. Hanc interpretationem esse legitimam, probant ipsa S. AUGUSTINI testimonia, in quibus pertractat verbum Apostoli. Primum sumitur ex lib. 1. de nupt. & concup. cap. 3 ubi ait: *Quid ergo dicimus, quando & in quibusdam impiis invenitur pudicitia conjugalis? utrùm & peccare dicendi sunt, quòd dono Dei malè utantur, non id referentes ad cultum ejus à quo acceperunt?* Et post pauca resolvendo quæstionem explicat, quid sit non referre ad cultum Dei, *Cùm igitur faciunt hæc homines sine fide, quæ videntur ad conjugalem pudicitiam pertinere, sivè hominibus placere quærentes, vel sibi, vel aliis, sivè in his rebus quas vitiosè concupiscunt, humanas molestias devitantes, sivè dæmonibus servientes, non peccata coercentur, sed aliis peccatis peccata vincuntur.* Ecce quomodò *non referre ad cultum Dei*, S. AUGUSTINUS intellexit de eo, quod fit ex desiderio inordinato placendi hominibus, vel sibi, vel aliis, aut ex quocumque alio amore perversi finis.

Item cap. seq. dicit: *Hoc tam evidens bonum cùm infideles habent, quia infideliter utuntur, in malum peccatumque convertunt.* Infideliter uti bono nunquid est ex infidelitate operari? audiamus S. AUGUSTINUM magis se explicantem; *Quapropter*, ait, *qui non hâc intentione, hâc voluntate, hoc fine generat filios, ut eos ex membris hominis primi in membra transferant Christi: sed* INFIDELES PARENTES DE INFIDELI PROLE GLORIENTUR, *etiamsi tanta sit observantia, ut secundùm matrimoniales tabulas nonnisi liberorum procreandorum causâ concumbant, non est in eis vera pudicitia conjugalis.* De infideli prole gloriari, hoc est infideliter uti bono. Qui igitur infidelium peccant generando filios, non propter solam absentiam fidei peccant, sed quia ex infidelitate generant, id est intentione de infideli prole gloriandi. Quarè non adinvenit Sol Angelicus supradictam interpretationem, sed eam à suomet Magistro accepit, & fideliter reddidit.

CXXXVII. Secundum testimonium ex lib. 4. contra Julianum cap. 3. Sic se habet: *Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.*

Hoc teſtimonium iterum,& iterum ingeminant Adverſarii, ut oſtendant, ſolam abſentiam fidei facere actum malum, eo quòd dicat S. AUGUSTINUS *ipſo non recto fine peccatum eſt.* Verùm tam clarè ſe explicat Sanctus Doctor, ut nonniſi magnam poſſint Adverſarii ex prædicto teſtimonio haurire confuſionem. Idem eſt enim apud S Doctorem, *ipſo non recto fine*, ac *ipſo perverſo fine*: Undè ſenſus legitimus doctrinæ AUGUSTINIANÆ eſt, quòd opus quantumvis ex officio bonum, ſi tamen perverſo fine fiat, peccatum eſt; quod faciunt infideles ex perverſo fine, faciunt ex infidelitate, prout infidelitas opponitur fidei formatæ: idem ergo dixit S. AUGUSTINUS, quod dixit S. THOMAS, dum uterque aſſerit peccare infideles ex amore perverſi finis. Verba AUGUSTINI ſunt in loco citato: *Poſſunt ergò aliqua bona fieri non benè facientibus à quibus fiunt: bonum eſt enim ut ſubveniatur homini periclitanti, præſertim innocenti: ſed ille qui hoc facit, ſi amando gloriam hominum magis quàm Dei facit, non benè bonum facit. quia non bonus facit quod non bonâ voluntate facit. Abſit enim ut dicatur voluntas bona quæ in aliis, vel in ſeipsâ, non in Domino glorietur.* Quibus patet; illud non bonâ voluntate fieri, non recto fine, quod fit ex voluntate hominibus placendi vel aliis, vel ſibi. Simile eſt de quâcumque aliâ perverſâ voluntate.

§. V. *Concordia utriuſque Solis concluditur.*

CXXXVIII. QUibus omnibus evidens fit, ſcrutatores doctrinæ AUGUSTINIANÆ defeciſſe ſcrutinio ſuo, dum ex propriâ ratione, neglecto Angelici Solis lumine, mentem S. AUGUSTINI in litterâ, non in Spiritu, ſcrutari præſumpſerunt. Nam in hâc Angelici Solis tutiſſimâ & inconcuſsâ diſtinctione, quâ duplex bonitas diſtinguitur, una ex fine ultimo, alia ex fine proximo, uniuntur ambo Eccleſiæ Soles, Magiſter & Diſcipulus. Etenim bonum factum ab infideli *non benè fit*, *non ſicut oportet*, ſecundùm S. AUGUSTINUM, quia *non benè* per ordinem ad ultimum finem, *non ſicut oportet* ad ultimum finem. At ſecundùm D. THOMAM bonum factum ab infideli *benè fit*, & *ſicut oportet*; quia *benè* per ordinem ad finem proximum, quia *ſicut oportet* ad finem particularem. Non *benè ſimpliciter* dicit S. AUGUSTINUS, *benè ſecundùm quid* dicit S. THOMAS.

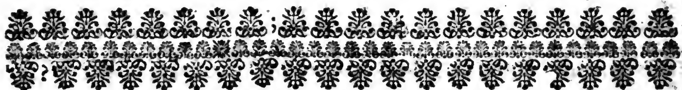
Bonitas ex fine proximo liberat quidem actum à malitiâ peccati, ſed non liberat facientem actum à peccato: & ideò licet faciat actum bonum ſecundùm quid, facientem tamen actum relinquit ſimpliciter malum, & æternâ damnatione dignum. Bonitas ex fine ultimo facientem actum à peccato liberat, redditque actum ejus ſimpliciter bonum, quia vitâ æternâ dignum. Omne opus factum ab infideli eſt peccatum dicit S. AUGUSTINUS, quia à peccato & damnatione non liberat facientem. Non omne opus factum ab infideli eſt peccatum,

est peccatum, dicit S. THOMAS, quia aliquem facit actum ad finem proximum ordinatum. Sine amore Creatoris ex charitate super omnia dilecti nullus *benè* utitur creaturis secundùm S. AUGUSTINUM; quia *non benè* per ordinem ad ultimum finem: sine prædicto amore Creatoris contingit in aliquo bonus usus creaturæ, secundùm D. THOMAM quia *benè* por ordinem ad aliquem finem naturæ commensuratum, non urgente pro tunc præcepto referendi in ultimum finem.

CXIL. Aliquas virtutes ponit in Gentilibus S THOMAS, quas vitiari sui complacentiâ contendit S. AUGUSTINUS. Si justificati per gratiam vix opus bonum facimus sivè in moribus, sivè in negotiis humanis; sivè in artibus & scientiis, quin nobis ipsis interius de tali opere complaceamus; quantò magis infideles in bonis operibus quę contigerit eos fecisse sibi complacebunt? Complacentia concomitans non inficit actum bonum, sed vitiat facientem. Quemadmodum sapientes illi, qui cùm Deum cognovissent non sicut Deum eum glorificaverunt, non peccaverunt in cognitione Dei sed in eò quòd de tali cognitione gratias non egerunt nec ipsum Deum cognitum sicut Deum glorificaverunt: ita concipi potest quosdam fuisse benè moratos, qui aliquos virtutum actus exercentes, in illorum exercitio præcisè non peccaverunt; sed non agnoscentes cujus munere virtutes exercerent, in seipsis & non in Domino gloriati sunt.

Alia est Pelagianorum sententia quam impugnabat S. AUGUSTINUS, alia S. THOMÆ doctrina fidelissimi S. AUGUSTINI Discipuli. Pelagiani virtutes quæ tales essent simpliciter ex solo nutu voluntatis sine auxilio Dei prævenienre volebant acquisitas. Ac S. THOMAS agnoscit Gentiles aliquos auxilio Dei præveniente voluntatem, & vincente concupiscentiam adjutos, habuisse aliquas virtutes non simpliciter, sed secundùm quid, non sine peccato, sed fortè cum multâ sui complacentiâ. Quam doctrinam videtur ex sapientissimo Magistro suo desumpsisse, qui lib. 4. contra Iulianum cap. 3, ait: *Quantò ergo tolerabiliùs illas dicitis in impiis esse virtutes, divino muneri potiùs, quàm eorum tribuere tantummodò voluntati*; LICET IPSI HOC NESCIANT, *donec si ex illo sunt prædestinatorum numero accipiant Spiritum qui ex Deo est, ut sciant quæ à Deo donata sunt eis. Sed absit ut sit in aliquo vera virtus nisi fuerit justus. Absit autem ut sit justus verè nisi vivat ex fide; justus enim ex fide vivit.* Non ergo improbat S. AUGUSTINUS, eum qui diceret ex divino munere esse aliquas in impiis virtutes per ordinem ad finem aliquem proximum naturæ commensuratum, in quibus sibi complaceant, quia non sciunt quæ donata sunt eis. Cùm tamen, ùt dictum est, nihil reputetur ab AUGUSTINO bonum, quod à peccato non liberat, nec ad vitam perducit æternam, ideò subjungit: *sed absit ut sit in aliquo vera virtus nisi fuerit justus. Absit autem ut sit justus verè nisi vivat ex fide, justus enim ex fide vivit.*

Sit igitur inter Magistrum & Discipulum differentia aliqua, sed contrarietas nulla. Quod unus expressit, alter non negavit. Una utriusque veritas, sed diversis hominibus diversimodè explicata. Modus explicandi quem observavit S. Augustinus, erat Pelagianis convincendis necessarius. Modus explicandi quem tenuit S. Thomas erat sapientibus hujus mundi illuminandis oportunus. In utroque laudemus Deum, qui utrumque elegit. Utrumque sequamur, ut à damnatione Ecclesiæ subtrahamur. Nam propositionem istam Baii, *omnia infidelium opera sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia*, damnatam ab Ecclesiâ credimus, non solùm propter censuram ei annexam, ut quidam volunt, sed & maximè, quia contrariatur menti S. Augustini per S. Thomam declaratæ; siquidem non minùs Discipuli quàm Magistri tutissima sunt & inconcussa dogmata.



CAPVT VNDECIMVM.

Carentia gratiæ in filiis Adam est pœna.

CXL. PEr gratiam intelligo gratiam sanctificantem, quæ gratia Deificans & adoptionis filiorum dicitur, & gloriam beatificantem, quæ vita æterna, regnumque cœlorum nuncupatur. Gratia sanctificans collata naturæ humanæ in primo homine, non solum eam Deificabat per quamdam divinæ naturæ secundùm sibi propria participationem; sed etiam perfectè subjiciebat vires inferiores superioribus; ita ut ex eodem dono oriretur, & elevatio naturæ ad finem superexcedentem, & sanitas naturæ in ordine ad finem sibi commensuratum. Undè fit ut carentia doni elevantis sit quoque carentia doni subjicientis, & consequenter carentia gratiæ sanctificantis in filiis Adam sit eorum quoque infirmitas naturæ: & perfecta ejusdem gratiæ reparatio, sit quoque perfecta naturæ sanitas. Meritò igitur S. Augustinus semper conjunxit naturæ sanitatem cum gratiâ, & gratiam cum naturâ; non quod naturæ sanitas ex alio dono haberi non posset, nec natura condi sine gratiâ absolutè & simpliciter loquendo; sed quia taliter natura in primo homine condita est, ut quicumque eam ex illo acciperet, deberet simul cum naturâ accipere & gratiam, in deque ortam sanitatem, ac jus ad hæreditatem regni cœlorum; ita ut nullus ex Adam oriundus potuisset sine injuriâ privari-

gratiâ sanctificante, & à regno cœlorum excludi, nullo præcedente peccato. Hoc est quod intelligimus, dum dicimus carentiam gratiæ in filiis Adam esse pœnam.

§. J. *Quæ sit connexio naturæ cum gratiâ? & quæ fuerit Adversariorum hallucinatio?*

CXLJ. Carentia gratiæ non posset esse pœna, ut §. seq. dicetur, si gratia non foret aliquo modò debita. Nec gratia foret debita, si non intercederet aliqua naturæ cum gratiâ connexio. Quarè antequam probemus, carentiam gratiæ esse pœnam; necessarium est, de connexione gratiæ cum naturâ sinceram Gemini Ecclesiæ Solis exponere doctrinam. In hac enim connexione plurimùm hallucinati sunt Adversarii, dum ea quæ S. AUGUSTINUS docet de naturâ & gratiâ in filiis Adam, ipsi transtulerunt ad naturam secundùm se spectatam; & eam ex conditione propriâ conjungi cùm gratiâ existimarunt, cùm tamen ex solô elevationis privilegio hujusmodi connexionem in Adamo pro totâ suâ posteritate consecuta sit. Nam in hoc differt gratia adoptionis filiorum sanctificans homines ab eâ quæ sanctificat Angelos; quod gratia in hominibus sit donum naturæ, in Angelis verò sit donum personæ: non enim Angeli, sicut homines, ex uno omnes: & ita non uni Angelo ut præcontinenti omnes alios potuit dari gratia, sicut data est Adamo, à quo omnes naturam humanam accipientes accepissent & gratiam, si miserabiliter comestione pomi vetiti eam sibi, & omnibus aliis Adamus non perdidisset.

CXLII. Qualiter cum naturâ propagata fuisset & gratia, eleganter, & dilucidè id explicat Magister noster S. THOMAS 1. p. q. 100. a. 1. his verbis: „ Dicendum quòd naturaliter homo generat sibi simile secundùm speciem. „ Unde quæcumque accidentia consequuntur naturam speciei, in his necesse „ est, quòd filii parentibus similentur, nisi sit error in operatione naturæ, „ qui in statu innocentiæ non fuisset. In accidentibus autem individualibus „ non est necesse, quòd filii parentibus similentur. Justitia autem originalis, „ in quâ primus homo conditus fuit, fuit accidens naturæ speciei, non quasi „ ex principiis speciei causatum, sed tantùm sicut quoddam donum divinitùs „ datum toti naturæ. Et hoc apparet; quia opposita sunt unius generis: pec„ catum autem originale, quod opponitur illi justitiæ, dicitur esse peccatum „ naturæ, unde traducitur à parente in posteros. Et propter hoc etiam filii „ parentibus assimilati fuissent, quantùm ad originalem justitiam.

Contra hanc doctrinam sibi objicit Sol Angelicus: *Justitia est per gratiam ut Apostolus dicit ad Rom. 5. Sed gratia non transfunditur, quia sic esset naturalis, sed à*

ſolo Deo infunditur. Ergo pueri cum juſtitiâ nati non fuiſſent. Soluit objectionem his verbis:

„ Ad ſecundùm Dicendum; quòd quidam dicunt quod pueri non fuiſſent „ nati cum juſtitiâ gratuitâ, quæ eſt merendi principium, ſed cum juſtitiâ „ originali. Sed cùm radix originalis juſtitiæ, in cujus rectitudine factus eſt „ homo, conſiſtat in ſubjectione ſupernaturali rationis ad Deum, quæ eſt „ per gratiam gratum facientem, ut ſupra dictum eſt, neceſſe eſt dicere, „ quòd ſi pueri nati fuiſſent cum originali juſtitiâ, quod etiam nati fuiſſent „ cum gratiâ: ſicut & de primo homine ſupra diximus, quòd fuit cum gratiâ „ conditus. Non tamen fuiſſet propter hoc gratia naturalis, quia non fuiſſet „ transfuſa per virtutem ſeminis, ſed fuiſſet collata homini ſtatim cùm ha- „ buiſſet animam rationalem. Sicut etiam ſtatim cùm corpus eſt diſpoſitum, „ infunditur à Deo anima rationalis, quæ tamen non eſt ex traduce.

CXLIIJ. Eſt igitur nexus in hominibus ex Adam oriundis inter naturam, & gratiam, non ex conditione naturæ, ut putant Adverſarii, ſed ex elevationis privilegio, ut docet S. THOMAS. Quarè homo, qui naſcitur ex Adam, ſicut habet jus ad ea quæ ſunt naturæ, ita habet jus ad ea quæ ſunt gratiæ, quod ſine ejus injuriâ violari non poteſt. Ad hoc continuò attendens S. AUGUSTINUS ſæpè inculcat hominem factum ad imaginem Dei nulli obnoxium peccato eo non poſſe privari vitâ æternâ: contumeliamque eſſe imaginis ſeparationem à regno Dei. De quo §. ſeq.

§. II. *Carentia gratiæ in filiis Adam eſt pœna.*

CXLIII. POena eſt malum. Malum autem non eſt pura negatio ſed privatio boni debiti. Ut enim ait Magiſter noſter q. 1. de malo a. 4. ad 10. *Non omnis defectus habet rationem mali, ſed defectus boni quod natum eſt haberi. Undè non eſt defectus homini qui non poteſt volare, & per conſequens nec culpa eſt nec pœna.* Et eàdem q. a. 1. ad 1. *Illud autem dicitur ſimpliciter malum quod eſt ſecundum ſe malum; hoc autem eſt quod privatur aliquo particulari bono, quod eſt ex debito ſuæ perfectionis: ſicut ægritudo eſt malum animalis, quia privat æqualitatem humorum, quæ requiritur ad perfectum eſſe animalis.* Ut ergo carentia gratiæ ſit malum oportet quod gratia ſit aliqualiter debita. Non poteſt eſſe debita ex conditione, & principiis naturæ; alioquin gratia jam non eſſet gratia, ſed natura: eſt ergo debita, inquantum fuit beneficium datum toti naturæ, quod propter peccatum amiſſum eſt. *Si aliquis propter culpam ſuam privatur aliquo beneficio ſibi dato, carentia illius beneficii eſt pœna culpæ illius*, ait S. THOMAS 2. 2. q. 164. a. 1.

Hinc eſt, quòd carentia gratiæ non ſit malum creaturæ rationali ſecundùm ſe & abſolutè ſumptæ; ſed creaturæ rationali ex Adam oriundæ, & ideò ſi quis ex Adam naſceretur innocens, non poſſet ſine injuriâ à regno cœlorum

excludi. Ratio differentiæ est; quod gratia, id est, *illuminatio spiritalis, adoptio filiorum Dei, municipatus Hierusalem cœlestis, sanctificatio, atque in Christi membra translatio, & possessio regni cælorum*, quæ refert S. AUGUSTINUS lib. 1. operis imperfecti contra Iulianum cap. 53. Hæc inquam gratiæ munera, sunt respectu creaturæ rationalis secundùm se & absolutè sumptæ beneficia indebita, quæ omnes vires creaturæ rationalis superexcedunt, nullumque nexum cum eâ habent, sed tota ad hujusmodi dona capacitas est secundùm potentiam obedientiæ, de qua ait S. AUGUSTINUS lib. de prædestinat. Sanctorum cap. 5. *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ est fidelium.*

CXLIV. Certum est, carentiam beneficii indebiti quod omnem creaturæ rationalis proportionem excedit, non posse dici malum creaturæ rationali. Ita D. THOMAS in 2. distinct. 33. q. 2. a. 1. 2. *Sciendum ergo quòd ex hoc quòd caret aliquis eo, quod suam proportionem excedit, non affligitur si sit recte rationis sed tantùm ex hoc quod caret eo, ad quod aliquo modo proportionatus fuit: sicut nullus sapiens homo affligitur de hoc, quòd non possit volare sicut avis, vel quia non est Rex vel Imperator, cùm sibi non sit debitum.* Si non regnare in terris non sit malum homini qui nullam proportionem, nullumque regnandi habet debitum; multò minùs non regnare in cœlis erit malum creaturæ rationali; quandoquidem minor sit proportio in creaturâ rationali ad regnum cælorum, quàm sit in homine ad regnum terrenum. Similiter non potest dici quòd carentia gradus supremi gloriæ sit malum minimo beatorum; quia licet secundùm potentiam obedientiæ potuerit ad illum elevari, nullo tamen modo est ei debitus. Certum igitur est quòd carentia boni ad quod quis potest, solummodò secundùm potentiam obedientiæ elevari, non sufficiat ad rationem mali, nisi hujusmodi bonum superexcedens fiat aliquo modo debitum. Ita contingit in gratiâ respectu creaturæ rationalis ex Adam nasciturae; nam ex liberalissimâ Dei bonitate fuit beneficium datum toti naturæ ex Adam oriundę; & ita quodammodò tali naturæ fuit appropriata non ex debito naturæ, sed ex elevationis privilegio. Quarè jurè meritò dicitur, carentiam gratiæ in filiis Adam esse illis malum; & consequenter pœnam, eò quòd non nisi per respectum ad peccatum in quo omnes peccaverunt eis denegatur.

§. III. *Quâ ratione probet* S. AUGUSTINUS *peccatum originale contra Pelagianos per exclusionem à regno cælorum.*

CXLV. CApitale Pelagianorum dogma fuit, quòd parvuli nascerentur sine peccato originali. Hoc dogma acriter impugnavit S. AUGUSTINUS per exclusionem à regno cœlorum, & denegationem baptismi. Ex utroque impugnationis AUGUSTINIANÆ medio credunt Adversarii invincibile

formari argumentum, ad probandum creaturam rationalem non posse condi sine ordine ad regnum cœlorum, nec sine gratiâ adoptionis filiorum; neutrumque posse ei sine peccato justè denegari. Verùm eos falli, & injuriam facere doctrinæ Augustinianæ, hoc paragrapho quantùm ad exclusionem à regno cœlorum, & sequenti quantùm ad denegationem baptismi, favente Deo ostendemus.

Ex parte exclusionis à regno cœlorum, sic urget Pelagianos lib. 3. contra Julianum cap. 12. *Sed certè vos qui miseram falsâ defensione premitis, & perniciosâ laude oppugnatis infantiam, quare nihil mali merentes tot in parvulis imagines Dei, si non baptisentur non admittitis ad regnum Dei? Nunquid ipsi sibi defuerunt, ut priventur regno, ut tam luctuoso puniantur exilio, cùm id non fecerint quod facere omninò non poterant?* Et lib. 1. de peccatorum meritis cap. 30. *Nunquam explicant isti quâ justitiâ nullum peccatum habens imago Dei, separetur à regno Dei.* Et lib. 1. contra Julianum operis imperfecti cap.... *Clamas eos peccatum nullum habere, & ad civitatem Regis ad cujus imaginem facti sunt non permittis intrare.* Et lib. 2. Ejusdem operis cap.... *Nunquam dicturus es ut sit justum, ut parvuli nullâ suâ, nullâ plerumque etiam suorum culpâ sine baptismate mortui à parentibus, & proximis fidelibus separentur, & ad regnum Dei non admittantur.* Et lib. 5. contra Julianum dicit parvulos baptizandos, *ne à regno Dei pereant imagines Dei*: *quod sine malo qui fieri dicit, nec amorem habet nec timorem Dei.*

CXLVI. Hæc Sancti Augustini testimonia perspicuè declarant, sine ullo ambiguitatis incerto, non posse ullo pacto defendi justitiam Dei negantis regnum cœlorum parvulis, si vera est Pelagiana sententia quod parvuli sine ullâ labe peccati nascerentur. Ex quo inferunt Adversarii universaliter esse verum, omni creaturæ rationali sine peccato existenti deberi regnum cœlorum, ita ut sine Dei injustitiâ ab eo excludi non possit. Quòd si dicatur eis S. Augustinum ex illâ suppositione loqui, quòd humana natura jam ad statum supernaturalem elevata & ordinata sit; explodunt hoc dictum, & exsibilant dicentes, nullam esse istius hypotesis umbram in locis allegatis: nec verò sine insigni ejus absurditate esse posse, cùm Adversarios quos impugnabat contrariam hypotesim velut certissimam tenere non ignoraret. Quid enim nisi ridiculum in modum aërem verberando dimicaret & principium peteret, si id in argumentis suis suppositum vellet, quod velut falsissimum à Pelagianis negabatur. Addunt præterea, quod etiam illâ hypotesi factâ, injustum non esset parvulos à regno innocentes excludere: si enim gratuitæ supernaturalis ordinationis & elevationis est regnum Dei, nulla est Dei injustitia si negetur.

Aperiant, quæso, mentis suæ oculos Adversarii, & videant quòd si injustum sit imaginem Dei excludi à regno cœlorum, oportet ut exclusio à regno cœlorum sit quid malum imagini Dei; si exclusio à regno sit malum,

ergo ex Doctrinâ nuper traditâ regnum cœlorum est bonum debitum imagini Dei. Supponunt igitur omnia S. AUGUSTINI testimonia, quod regnum cœlorum sit bonum debitum imagini Dei innocenti: & proindè imaginem Dei innocentem jus habere ad regnum cœlorum: ex quâ suppositione efficaciter inferunt, hujusmodi bonum debitum injustè denegari imagini Dei innocenti. Istam tamen suppositionem velut falsissimam negabant Pelagiani. Quarè & ipsi Adversarii fateri debent, ridiculum in modum aërem verberando dimicasse S. AUGUSTINUM & petiisse principium, si velint quod sic se habuerit, si supposuisset naturam humanam jam esse elevatam ad ordinem supernaturalem. Nam sicut Pelagiani negabant elevationem ad regnum cœlorum, ita & negabant jus aliquod ad regnum cœlorum: quod tamen jus supponit qui dicit injustum esse imaginem Dei innocentem excludi à regno cœlorum.

CXLVII. Quapropter dicendum est, efficaciam rationis AUGUSTINIANÆ tam apud Adversarios quàm apud nos proximè desumi ex eo quòd regnum cœlorum sit bonum debitum imagini Dei, quæ de facto à Deo condita est, & quæ nunc ex Adam nascitur. Non enim de hominibus possibilibus disceptabant cum AUGUSTINO Pelagiani, sed de illis qui ex Adam quotidie nascuntur. Illi igitur homines qui ex Adam nascuntur, si sine peccato nascerentur, haberent jus ad regnum cœlorum, quod injustè violaretur, si sine aliquo peccato à regno excluderentur. En proximum fundamentum in quo firmatur veritas ista toties à S. AUGUSTINO repetita, *injustum est, innocentem excludi à regno cœlorum.* Undè autem habeatur jus innocentis ad regnum cœlorum, sivè quod idem est, undè regnum cœlorum sit debitum imagini Dei? Respondeo ex Sacris Scripturis, quæ continuò prædicant hominem esse creatum propter regnum cœlorum, propter vitam æternam. Nihil est tam debitum homini quàm ultimus finis propter quem creatus est; nec ullum jus est magis legitimum & actionibus nostris magis, ut ita dicam, indispensabile quàm jus ad ultimum finem. Hoc igitur jus ut notissimum ex Sacris Scripturis supponebat S. AUGUSTINUS contra Pelagianos, quos ex illo efficacissimè revincebat. Nam supposito quòd finis ultimus propter quem homo creatus est, sit à parte rei regnum cœlorum; sequitur evidentissimè nullum hominem posse à regno cœlorum sine peccato excludi.

Nequaquam autem, sequitur, hominem non posse condi sine ordine ad regnum cœlorum; quia aliud est quod regnum cœlorum sit à parte rei, & de facto ultimus finis propter quem homo creatus est; & aliud est quo titulo habeat regnum cœlorum esse ultimum finem. Adversarii dicunt regnum cœlorum esse ultimum finem ex naturæ rationalis debito, seu conditione, nos cum Angelico Sole dicimus ex elevationis supernaturalis privilegio. Ad efficaciam testimoniorum S. AUGUSTINI abundè

sufficit, regnum cœlorum esse de facto ultimum finem hominis, quo verò titulo habeat esse ultimum, nihil conducit ad prædictam efficaciam. Nam quemadmodum nihil interest ut quis habeat jus ad bona civitatis, quòd sit civis ex jure nativitatis, aut ex privilegio Principis, nec minor fit injuria civi ex privilegio, si sine peccato excludatur à civitate, quàm fieret injuria ei qui foret civis ex naturâ; ita dico de eo qui civis est Sanctorum & Domesticus Dei, quicumque à parte rei est talis, fit ei injuria si nullo obnoxius peccato exulet à patriâ, & excludatur à regno, nec ad istam injuriam aut minuendam aut aggravandam multum conducit, si quis sit civis Sanctorum ex debito suæ naturæ, aut ex privilegio seu participatione alienæ naturæ.

CXLVIIJ. Separemus hic pretiosum à vili, id est, doctrinam fidei ab eâ quæ non est fidei. Doctrina fidei est, regnum cœlorum seu vitam æternam esse ultimum finem propter quem homo creatus est. Doctrina, quæ non est fidei, est titulus quo regnum cœlorum dicitur esse ultimus finis: nam aliqui dicunt ex debito naturæ, alii ex privilegio elevationis. Quò fit non parum fuisse Adversarios hallucinatos, dum à lumine Angelico recedentes crediderunt, ab Augustino ut communem Ecclesiæ doctrinam assertum, Creaturam rationalem, connaturalem habere nexum cum gratiâ elevante ad visionem Dei per essentiam, ut sine illâ nullatenus creari possit. Quid est hoc, nisi Doctrinam Augustinianam exponere ludibrio? ut enim de doctrina fidei docet S. Thomas 1. p. q. 32. a. 1. *Cùm aliquis ad probandum fidem inducit rationes, quæ non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium; credunt enim quòd hujusmodi rationibus innitamur, & propter eas credamus*; ita dico cùm auctoritates S. Augustini, aliorumque Patrum reducuntur ad principia quæ ex scripturis aut ratione solidâ firma non sunt cedit in irrisionem hæreticorum, qui vident quod propter hujusmodi principia recipiantur auctoritates Sanctorum.

Ut igitur omnia quæ diximus secundùm fidem concludantur, firmiter tenendum est regnum cœlorum esse ultimum finem propter quem homo creatus est; ex quo fidei principio efficacissimè confutantur Pelagiani à S. Augustino, qui de istâ quæstione parum fuit sollicitus, an videlicet regnum cœlorum sit ultimus finis ex debito naturæ, an vero ex elevationis privilegio? & consequenter, an in alio ordine rerum posset creari creatura rationalis sine ullo jure ad regnum cœlorum?

§. IV. Decla-

§. IV. *Declaratur efficacia argumenti, quo* S. AUGUSTINUS *probat peccatum originale, contra Pelagianos, ex denegatione Baptiſmi.*

CXLIX. DUplici viâ procedit S. AUGUSTINUS contra Pelagianos ex denegatione Baptiſmi. Prima via eſt eadem cum eâ, quâ ex excluſione à regno cœlorum proceſſit, ad probandum peccatum originale, nempè, ex eo quòd injuſtum ſit, imaginem Dei non adoptari in filium. Hanc viam ſternit lib 1. operis imperfecti cap. 35. *Dic,* inquit, *quâ juſtitiâ ille parvulus adoptatur in baptiſmo, ille ſine hac adoptione moriatur. Cur non ſit ambobus honor ille communis, aut ab iſto honore alienatio, cùm ſit ambobus ſeu bona ſeu mala cauſa communis? Non dicit, quia nec Dei gratiam nec Dei juſtitiam homo magis Pelagianus quàm Chriſtianus ſapit.* Hoc eſt non poteſt hoc Pelagianus dicere, quia non intelligit hoc eſſe contra juſtitiam, ſi eis bona cauſa communis eſt: eſſe gratiam, ſi mala. Quod multò evidentiùs ibid. cap. 39. explicatur; *Dic ſi potes cur ambos adoptare noluerit, qui certè ambos ad imaginem ſuam condidit? An ita juſtus eſt ut non ſit omnipotens? &* iterum: *Dic utrum ſpernat imaginem ſuam niſi ſpretus? Quod ſi non audes, dic undè ſpernat eos, quos parvulos non adoptat, in quibus eum ſpretum non invenies niſi eos invenias in Adam.*

Eadem eſt vis hujus argumenti, ac illius quod petitur ex excluſione à regno. Supponit enim gratiam adoptionis eſſe honorem debitum imagini Dei, alioquin per denegationem talis gratiæ non ſperneretur imago Dei; nullus enim ſpernitur niſi in honore ſibi debito injuriam patiatur. Ad contemptum ſufficit injuriam facere in honore debito, quocumque titulo honor ille debeatur. Sivè igitur dixerim gratiam adoptionis eſſe debitam ex naturæ debito, ſivè ex elevationis privilegio dixerim debitam, ſemper denegatione illius ſpernetur imago Dei. Cui regnum cœlorum eſt debitum, ſivè cui viſio beatifica Dei per eſſentiam eſt debita, oportet ut gratia adoptionis, quâ divinæ ſumus conſortes naturæ, ſit quoque ei debita. Homini creato propter viſionem Dei per eſſentiam ut ultimum finem *quo*, debita eſt viſio beatifica: ergo & gratia adoptionis. Quomodò cùm iſto debito adhuc poſſit dici gratiâ dicemus §. 6. Interim objicimus iterum oculis Adverſariorum civem à naturâ, civem ex privilegio: ſi honor debitus civi, non deferatur civi ex privilegio, non minùs iſte contemnitur, quàm ſi civi à naturâ debitus honor non deferatur. Sumus cives Sanctorum & domeſtici Dei, non à naturâ, ut totis viribus contendunt Adverſarii; ſed ex elevationis privilegio, ut ex utroque Eccleſiæ Sole in hoc opuſculo invictè probatum credimus.

CL. Secunda via, quâ S. AUGUSTINUS probat peccatum originale ex denegatione Baptiſmi, deſumitur à Baptiſmi ſuperfluitate. Etenim ſæpius

docet parvulos frustra baptizari, frustra fieri Christianos si vera est Pelagiana sententia quòd sine peccati ullius labe nascerentur. Ita serm. 10. de verbis Apostoli cap. 2. *Quid necessarium ergo habuit infans Christo, si non ægrotat? si sanus est, quarè per eos qui eum diligunt medicum quærit? si quando portantur infantes dicuntur omninò nullum propaginis habere peccatum, & veniunt ad Christum: quare non eis dicitur in Ecclesiâ, qui eos portant ad Ecclesiam, Auferte hinc innocentes istos, non est opus sanis medicus, sed malè habentibus. Non venit Christus vocare justos, sed peccatores.* Quod apertiùs adhuc lib. 2. operis imperfecti cap. 174 dicit; *Ut quid cùm eis ad baptismum vivificatoris & salvatoris simulatione damnabili curritis, quos vivos sanosque laudando, vivificari sanarique non vultis?*

Ex his verbis firmissimum credunt Adversarii argumentum sumi, quo probetur creaturam rationalem non posse creari innocentem sine gratiâ. Nam Pelagiani licet faterentur, nullum per Baptismum sanari peccatum, admittebant tamen multa gratiæ dona supernaturalia per baptismum parvulis concedi; vox eorum est apud S. AUGUSTINUM lib. de peccat. orig. cap. 5. & 3. contra Julianum cap 3. *Innovationis & adoptionis gratiam & regnum cælorum nonnisi baptizatis posse conferri: quod quia vires naturæ non habent, conferre necesse est per gratiæ largitatem.* Item eorum est illud: *Christus qui est sui operis redemptor, auget circa imaginem suam continuâ largitate beneficia, & quos fecerat condendo bonos, facit innovando, adoptandoque meliores.* Cùm hæc Pelagianos dicere non ignoraret S. AUGUSTINUS, quomodò potest eis obtrudere superfluum esse Baptismum? An superfluum dici debet quod tanta dona confert? Sed ideò hoc dicit S. AUGUSTINUS, quia eo ipso quòd eos in innocentiâ, & immunitate ab omni peccato nasci fatebantur, cogebantur fateri adoptionis gratiam eis abesse non posse.

CLI. Demus hoc Adversariis, vim scilicet hujus argumenti AUGUSTINIANI in eo consistere, quòd qui habet innocentiam, habeat & adoptionis gratiam, ac proinde Pelagianos debuisse fateri, quòd parvuli nati in innocentiâ, nascerentur quoque in adoptionis gratiâ. Ex quo ulteriùs cogerentur dicere superfluum esse Baptismum. Quæ omnia videtur S. AUGUSTINUS satis insinuare, dum serm. 14. De verbis Apostoli cap. 17. compellit Pelagianos dicens; *sed dic mihi obsecro te, parvulis baptizatis Christus aliquid prodest, aut nihil prodest? Necesse est ut dicat prodesse. Premitur mole matris Ecclesiæ. Fortè quidem vellent hoc dicere; nam ratiocinationes eorum ad hoc videntur compellere, sed authoritate reprimuntur Ecclesiæ, ne non dicam sputis hominum obruantur, sed ipsorum infantium lachrymis tanquam fluvio pertrahantur.*

Demus, inquam, Adversariis, argumentum S. AUGUSTINI fundari in nexu qui est inter innocentiam & gratiam adoptionis; adhuc tamen permanente argumento in suo robore, inquiri potest de causâ istius nexus, an nimirum sit ex naturâ innocentis, an ex privilegio elevationis? id est an inno-

centia quæ est ex gratiâ adoptionis competat parvulo ex debito suæ naturæ, an ex elevationis privilegio? Ubi homo creatur propter ultimum finem supernaturalem, non potest dari immunitas à peccato, sivè innocentia, sine gratiâ adoptionis, siquidem ipsa est quæ convertit creaturam rationalem ad ultimum finem supernaturalem. Si igitur homo ex debito suæ naturæ exigat creari propter ultimum finem supernaturalem, tunc ex eodem debito orietur nexus inter innocentiam & gratiam. Si verò ex solâ dignatione divinâ, & elevationis privilegio homo creetur propter finem ultimum supernaturalem, tunc etiam ex eâdem dignatione, & elevationis privilegio procedet nexus inter innocentiam & gratiam. Quarè si hujusmodi privilegium noluerit Deus suæ creaturæ concedere, tunc per solam conversionem ad ultimum finem sibi commensuratum dabit ei Deus innocentiam, sine ullo ordine ad finem supernaturalem.

Videant Adversarii quomodò à petitione principii salvare possint istum modum explicandi superfluitatem Baptismi. Sic enim se habet eorum explitio: *Qui habent gratiam adoptionis superfluus est eis baptismus: sed qui dicit parvulos nasci innocentes dicit eos habere gratiam adoptionis: ergo qui dicit parvulos nasci innocentes dicit eis superfluum esse Baptismum.* In quo syllogismo assumitur pro minore id quòd maximè negabant Pelagiani, nempè, innocentiam esse ex gratiâ adoptionis, quod tamen supponit S. AVGVSTINVS, nec secundùm doctrinam Adversariorum potest probari ex ullo sacrarum litterarum testimonio. Ubi enim invenietur scriptum, quòd ex debito naturæ sit nexus inter innocentiam & gratiam; quòd ex debito naturæ sit debitum creaturæ rationali regnum cœlorum, de quo dicitur, *quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit.* At in nostrâ sententiâ, licet admitteremus prædictum syllogismum esse ad mentem S. AVGVSTINI, minor reducitur ad certissimum fidei principium, nempe hominem esse creatum propter regnum cœlorum, & vitam æternam de quâ scriptum est Joan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Ex isto enim certissimo fidei principio evidenter sequitur, immunitatem ab omni peccato non posse dari sinè gratiâ adoptionis; siquidem per eam convertitur voluntas ad finem ultimum supernaturalem, sine quâ conversione non potest esse immunis à peccato.

CLIJ. Verumtamen longè aliam credimus esse S. AVGVSTINI mentem: & quidem adeò conspicuam, ut mirum sit eos, qui oculatissimi videri volunt in AVGVSTINI operibus, in tantâ luce caligasse. Non enim superfluitatem Baptismi in parvulis sine peccato nascentibus colligit S. AVGVSTINVS, ex eo quòd haberent gratiam adoptionis quæ necessaria est, ad immunitatem ab omni peccato: sed dictam superfluitatem colligit ex ipsâ ratione peccati, ad quod sanandum per se primò est institutus Baptismus, & pro quo mortuus

est Christus, in cujus morte baptizamur. Nam sicut sanis superfluus est Medicus, ita & parvulis sine peccato nascentibus superfluus est Baptismus: & sicut non nisi pro peccatoribus mortuus est Christus, ita non nisi pro peccatoribus institutus est Baptismus. Hæc est argumenti AUGUSTINIANI efficacia, non in opinionibus Doctorum fundata, sed ex Sacris Scripturis firmissimè deducta. Audiamus ipsum fulgentissimum Ecclesiæ Solem suas rationes proponentem.

Primò sic loquitur lib. 2. operis imperfecti contra Iulianum cap. 30. „Cur „ nec tu admittis in regnum Dei, nullum habentem secundùm te meritum „ peccati, imaginem Dei? Cur ministratur sanguis, qui de similitudine car„ nis peccati in remissionem fusus est peccatorum, quem bibat parvulus, „ ut habere possit vitam, si de nullâ peccati origine venit in mortem? Si hoc „ tibi displicet, APERTE NEGA PRO PARVULIS MORTUUM, QUI UNUS PRO „ OMNIBUS MORTUUS EST. Undè colligitur quod dicit Apostolus: ergo om„ nes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est: Dic apertè, mortui par„ vuli non sunt, qui peccatum nullum habent. Iam dic evidenter, quod la„ tenter sentis, quoniam satis prodis tuâ disputatione quod sentis. Dic, in„ quam, parvulos frustrà fieri Christianos. Sed vide, utrum teipsum debeas „ dicere Christianum.

Secundò in eodem libro cap. 172. non minus clarè idem urget argumentum his verbis: *Quisquis igitur à peccato in quo inimicitiæ factæ sunt, liberos esse parvulos dicit, profectò eos negat ad hanc reconciliationem, propter quam Christus Mediator factus est, pertinere. Proindè separat eos, & à justificatione quæ fit in Christi sanguine, cujus fundendi causâ, quando eum bibendum commendavit, nulla nisi in remissionem dicta est peccatorum. Unde fit consequens, ut* PARVULIS PECCATA NON HABENTIBUS MORS CHRISTI NIHIL PROSIT OMNINÒ......... *Ubi est libertas & fortitudo animi vestri? Quare timetis dicere, quod credere non timetis, parvulos in Christo baptizari non oportere,* quos PECCATUM CUI MORIANTUR dicitis non habere?

Tertiò cap. seq. lucidissimè dicit: „Sed homines qui dicitis mortem, quæ „ in peccato est ob imitationem, non generationem ad posteros transiisse, cur „ non apertè dicitis baptizari in Christo parvulos non debere? si enim „ baptizandi sunt in Christo (quoniam quicumque baptizantur in Chri„ sto, in morte ipsius baptizantur) procul dubio peccato & ipsi mo„ riuntur........ Quisquis igitur peccatum non habet, non est, cur moria„ tur in baptismo: QVISQVIS AVTEM CVM BAPTIZATVR NON PECCATO MO„ RITUR, NON BAPTIZATVR IN MORTE CHRISTI, ac per hoc non baptiza„ tur in Christo. Quid tergiversamini? liberè aperite inferos vestros; liberè „ ad vos intrent, qui nolunt in delicto mortuos, in Baptismo vivificari par„ vulos suos.

Et paulo inferiùs: *Aperi oculos. In Adam omnes moriuntur. In quo si non sunt*

mortui parvuli, nec in Christo vivificantur; ut quid cum eis ad Baptismum vivificatoris, & Salvatoris simulatione damnabili curritis, quos vivos sanosque clamando, vivificari sanarique non vultis?

CLIIJ. Tria hæc loca consultò selegimus, eo quòd iisdem, truncatis tamen, utantur Adversarii ad suam antedictam explicationem: Iudicet modò Cordatus Lector, an vis & efficacia istorum testimoniorum reducatur ad istum syllogismum: *Qui habent gratiam adoptionis superfluus est eis Baptismus: sed vos Pelagiani dicitis parvulos habere gratiam adoptionis, eo ipsò quòd dicatis nasci sine peccato: ergo vos Pelagiani fateri debetis, parvulis superfluum esse Baptismum?* Annon potius ad hoc argumentum *Qui non habent peccatum cui moriantur superfluus est eis Baptismus, sed vos Pelagiani dicitis parvulos non habere peccatum cui moriantur: ergo vos Pelagiani fateri debetis parvulis superfluum esse Baptismum?* Non enim qualiscumque gratia adoptionis sufficit ad Baptismum; sed debet esse gratia adoptionis redemptiva quæ liberet à morbo, & morte peccati, sanando, & vivificando baptizatum. Quarè Pelagiani, quantumvis multiformem gratiam confiterentur per Baptismum conferri, usquedum tamen gratiam à morte peccati liberantem agnoscerent, necessarium erat, ut superfluum dicerent parvulis Baptismum, qui non nisi pro mortuis est institutus. Tam dilucidè hoc urget S. AUGUSTINUS, ut nullum possit remanere dubium veritatem amanti. *Aliud est* (ait libro citato cap. 120.) *Varios effectus gratiæ dicere, quia & Scriptura Sancta multiformem dicit gratiam Dei: & aliud est gratiam remissionis peccatorum parvulis denegare, eosque in Ecclesiâ veritatis, si non eruuntur de potestate tenebrarum, mendaciter exorcizari exsufflarique contendere, cum magnâ injuriâ Creatoris, si non indigent auxilio Salvatoris, ut de potestate deceptoris eruantur.*

§. V. *Carentiam gratiæ esse pœnam ex elevatione naturæ, probant duo Adversariorum fundamenta.*

CLIV. DOctrinam Catholicæ fidei reducere ad principium, quod ex Sacris Scripturis, aut Traditionibus, nullatenus firmari valet, quid est aliud, quàm eam ludibrio exponere? Hoc faciunt Adversarii, dum doctrinam S. AUGUSTINI de injustâ innocentis à regno cœlorum exclusione, quam ut Catholicam fidem dicunt ab eo proponi, reducunt ad istud principium, quòd ex conditione creaturæ rationalis ejusque eminenti dignitate ita sit ei debitum regnum cœlorum, ut nonnisi propter illud creari valeat. Ex Scripturis Sacris & Traditionibus ut fidei Catholicæ dogma tenemus, hominem esse à Deo creatum propter regnum cœlorum: Sed quod hujusmodi creatio ex debito naturæ humanæ oriatur, quo propter suam eminentem dignitatem postulet propter regnum cœlorum creari, ut ad alium finem sibi commensuratum nullatenùs valeat ordinari, nullum prorsus habet in Scripturis Sacris,

& Traditionibus fundamentum. Imò contrarium ex Sacris Scripturis apertè colligitur, dùm in eis dicitur regnum cœlorum esse aliquid quod nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit; id est, aliquid esse quod nec sensu, nec intellectu viribus propriis cognosci valet, & per consequens nec à voluntate amari, & desiderari: voluntas enim non fertur in ignotum; quod ergo naturaliter ignoratur, nec naturaliter amari potest. Si per vires supernaturales cognosci & amari debeat regnum cœlorum, quomodò ex naturæ debito oritur in naturâ rationali ad illud ordo? quomodò ex naturâ, si supra naturam?

CLV. Ponderent, quæso, Adversarii quantam Doctrinæ Augustinianæ irrogent injuriam, dum illius ædificio tam debile supponunt fundamentum. Et quidem sine ullâ prorsus necessitate. Nam ad veritatem tutissimæ & inconcussæ fulgentissimi Solis Doctrinæ, sufficit istud certissimum fidei principium, *creaturam rationalem esse conditam à Deo propter regnum cœlorum.* Ex hoc certissimo principio evidenter sequitur, exclusionem a regno cœlorum esse malum, & nocumentum creaturæ rationalis. *Habet autem hoc* TRADITIO FIDEI (ait Sol Angelicus q. 1. de Malo a. 4.) *quòd nullum nocumentum creatura rationalis potuisset incurrere, neque quantùm ad animam, neque quantùm ad corpus, neque quantum ad aliqua exteriora: nisi peccato præcedente, vel in personâ, vel saltem in naturâ. Et sic sequitur, quòd omnis talis boni privatio, quo uti quis potest ad benè operandum in hominibus pœna dicatur, & pari ratione in Angelis. Et sic omne malum rationalis creaturæ, vel sub culpâ, vel sub pœnâ continetur.* Ex his duobus efficacissimè concluditur, injustum esse, hominem innocentem excludi à regno cœlorum. Quo supposito invictissimè Pelagianis insultat S. Augustinus, & eos vehementissimè urget, ut fateantur peccatum originale, si parvulos sine Baptismo morientes excludi credant à regno cœlorum. Etenim vel Scripturas, vel Traditionem fidei debent negare. Ex Scripturis habetur quòd exclusio à regno sit malum parvulorum; ex Traditione fidei, quòd illud malum non possunt pati sine præcedente peccato. Quo efficaciori argumento potuissent redargui & superari?

CLVI. Hanc esse vim argumenti Augustiniani manifestè ostendunt ipsa duo doctrinæ S. Augustini fundamenta, quæ adducunt Adversarii, ut evincant injustam innocentis à regno cœlorum exclusionem. Primum est, quòd nemo beatus esse possit nisi habeat quod velit, ideoque quamdiu non habeat quod vult, certissimò miser sit: Doctrina ista in S. Augustini scriptis perpetuò est. Unde lib. 14. de civitate Dei cap. 16. *Quæ hominis est alia miseria, nisi adversus eum ipsum inobedientia ejus ipsius, & quoniam noluit quod potuit, quod non potest velit.* Quarè regula illa & Augustini, & Philosophorum judicio indubitata visa est, *Beatum esse neminem posse nisi habendo quod vellet, & nihil patiendo quod nollet.* Inter beatitudinem autem, & miseriam in creaturâ rationali

nullum est medium. Alterum fundamentum S. AUGUSTINI est, creaturam rationalem non posse miseriis quantumvis minimis affici à Creatore sine culpâ: *Neque enim*, ut ipse loquitur lib. 1. operis imperfecti cap. 39. *Sub Deo justo miser esse quisquam nisi mereatur potest.*

Ex his duobus capitibus, quæ Sanctus Doctor ubiquè tanquam indubitata tradit, putant Adversarii evincere, non posse creaturam rationalem condi sine ordine ad regnum cœlorum. Certum est, aiunt, creaturam rationalem innocentem velle fortiter, hoc est diligere æternæ vitæ beatitudinem & regnum cœlorum; quod si negetur necesse est esse miseram, hoc videlicet ipso quo non habet quod vult, & rectè vult, & maximè vult. *Beata quippè vita* (ait S. AUG. lib. 14. de civit. Dei c. 25.) *si non amatur, non habetur; Porrò si amatur & habetur cæteris omnibus rebus excellentius necesse est ametur; quoniam propter hanc amandum est, quidquid aliud ametur.* Porrò miseram creaturam non potest Deus efficere nisi eum culpa provocaverit. Non ergo Deus potest creaturam rationalem à regno cœlorum, & æternâ vitâ quam diligit sine ejus culpâ separare. Hæc est Adversariorum ratiocinatio.

CLVIJ. Admittimus utrumque S. AUGUSTINI fundamentum ut tutissimum & inconcussum; ratiocinationem autem Adversariorum efficacem fatemur in creaturâ rationali, quæ condita est propter regnum cœlorum. Nam suppositâ Scripturarum veritate, quâ regnum cœlorum est ultimus finis creaturæ rationalis, & illa beata vita propter quam condita est, certum est quod aiunt Adversarii, creaturam rationalem innocentem diligere regnum cœlorum; quod si creaturæ rationali amanti denegetur necesse est esse miseram, eo ipso quo non habet quod rectè, & maximè amat. Sed quo Scripturæ loco, quâ fidei Traditione ostendent Adververſarii creaturam rationalem non potuisse à Deo condi propter alium finem, propter aliam Dei cognitionem, propter alium Dei amorem, quàm sit visio divinæ essentiæ, & amor bonitatis divinæ sub eâdem ratione quâ illâ perfruuntur sanctissimæ Trinitatis personæ? Ad quid doctrinam AUGUSTINIANAM fundare in quæstione de possibili? Non ex negatione possibilis ordinis, sed ex iis quæ præsentialiter asserunt Scripturæ, debent redargui & superari hæretici. De fide est, quòd homo sit conditus propter regnum cœlorum; hoc consideravit S. AUGUSTINUS, nec curavit an aliter posset condi. Hoc ipsi ad convincendos Pelagianos sufficiebat, nec impossibilitas alterius status & ordinis aliquid ad victoriam conferebat, ut ex dictis manifestissimum est.

CLVIIJ Quapropter si tutissima & inconcussa volumus esse S. AUGUSTINI dogmata, sistamus in illo certissimo fidei principio, creaturam rationalem esse creatam propter regnum cœlorum. In hâc fide verificatur regnum cœlorum esse patriam, & exclusionem à regno esse exilium. De quo elegantissimè scribit fulgentissimus Ecclesiæ Sol serm. 14. De verbis Apostoli cap. 6.

„ Quarè enim patrimonium regni cœlorum abripis innocenti? A quo re-
„ gnum cœlorum non acquiritur, profectò magno bono fraudatur. Quæ
„ est ista justitia? Dic quare? Quid offendit parvulus non baptizatus,
„ nullam habens culpam, nec suam, nec de parente tractam? Quid of-
„ fendit, dic mihi, ut non intret in regnum cœlorum, ut separetur à sorte
Sanctorum, ut sit exul à Societate Angelorum? Videris enim tibi
„ misericors, quia non aufers ei vitam; damnas tamen quem sepa-
„ ras à regno cœlorum. Damnas, non eum percutis, sed in exi-
„ lium mittis. Nam & qui exulantur, vivunt si sani sunt: in doloribus
„ corporis non sunt, non torquentur, non carceris tenebris affliguntur,
„ HÆC ILLIS SOLA POENA EST NON ESSE IN PATRIA. SI AMATUR PATRIA
„ MAGNA POENA; SI AUTEM NON AMATUR PATRIA, PEIOR EST CORDIS
„ POENA. Parvum malum est in hominis corde, qui Societatem non quæ-
„ rit Sanctorum, qui non desiderat regnum cœlorum? Si non desiderat
„ pœna est de perversitate: si autem desiderat, pœna est de fraudatâ chari-
„ tate. Sed si, quod vis, parva pœna: & ipsa parva magna est, si nulla
„ culpa est. Hìc defende justitiam Dei. Quare vel parva pœna infligitur
„ innocenti, in quo nullum invenitur omninò peccatum?

Quæ Sancti Augustini verba veritatis plena sunt, eò ipsò quòd homo conditus est propter regnum cœlorum, tamquam propter ultimum finem, ad quem est ordinatus. A quo enim ultimus finis non acquiritur magno bono fraudatur. Si ultimus finis ametur, magna pœna est eo fraudari. Si non ametur, peior est cordis pœna in eo, qui potest amare. Si non desideret aliquis illud bonum, quod à parte rei est ultimus suus finis, pœna est de perversitate: id est, perversè amat, quod est peiùs quàm carere bono amato, si autem desiderat, pœna est de fraudatâ charitate, id est, qui desiderat & non habet, fraudatur suo amore. Similiter ex hoc quòd homo sit conditus propter regnum cœlorum, habet se ad illud sicut ad patriam suam, & exclusio à regno est hominis exilium. An autem homo ex debito suæ naturæ exigat condi propter regnum cœlorum, an solùm ex dignatione divinâ & elevationis privilegio? quæstio est nihil faciens ad efficaciam rationis Augustinianæ, ad quam solùm sufficit, quòd à parte rei regnum cœlorum sit ultimus finis, & patria hominis à Deo conditi. Nam sivè à naturâ id homo habeat, sivè ex privilegio, semper bono sibi debito, quod maximè amat & amare debet, privabitur: sicut si civis mittatur in exilium, non minor pœna esset si foret civis ex privilegio, quàm si à naturâ civis existeret: quomodocumque civis fuerit, semper elongatio à Patriâ est ei exilium, quo æquè benè punitur civis ex privilegio, quàm civis à naturâ.

§ VI. Objectiones

§. VI. *Objectiones duæ, earumque solutio ad materiam prædestinationis perutilis.*

CLIX. OBJICIES 1. Si homini condito propter regnum cœlorum debeatur ipsum regnum: ergo etiam debita erit ei gratia adoptionis filiorum, & quodcumque auxilium sive habituale, sive actuale necessarium ad consecutionem regni. Quomodò igitur tam regnum, quàm auxilia omnia ad regnum consequendum necessaria, dicentur gratia! quòd enim ex debito redditur, non datur gratis.

RESPONDETUR, distinguendo ultimam propositionem. Quòd ex debito naturæ, aut ex debito operum redditur, non datur gratis, conceditur. Quòd ex debito elevationis gratuitæ, redditur, non datur gratis, negatur. Illud propriè dicitur gratis dari, quod non debetur naturæ, nec personæ; quòd consequitur naturam debetur naturæ, quòd consequitur opera debetur personæ. Ea quæ sunt suprà omnem naturam non debentur naturæ; si ergo nullo operum præcedentium intuitu donentur, nec debebuntur personæ: Et consequenter ipsa erunt quæ propriè dicentur gratis dari. Ita se habent ea quæ ex debito elevationis gratuitæ redduntur; etenim eò ipsò quòd ad elevationem pertineant, excedunt omnem naturam, sicque debitum naturæ excludunt; eo autem ipsò quòd elevatio sit gratuita, id est, nullo præcedentium operum intuitu facta, excludit debitum personæ, sive meritorum. Est igitur manifestum, quòd debitum elevationis gratuitæ, non tollat rationem gratiæ propriè dictæ.

Hæc est Magistri nostri S. THOMÆ doctrina, qui eam tradit 1. 2. q. 111. à 1. ad 2. his verbis: „ Gratia secundùm quòd gratis „ datur, excludit rationem „ debiti. Potest autem intelligi duplex debitum. Unum quidem ex merito „ proveniens, quòd refertur ad personam, cujus est agere meritoria opera, secundum illud ad Rom. 4. *Ei qui operatur merces imputatur secundùm debitum, „ non secundùm gratiam.* Aliud est debitum secundùm conditionem naturæ, „ puta si dicamus debitum esse homini, quòd habeat rationem, & alia quæ „ ad humanam pertinent naturam. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc quòd Deus creaturæ obligetur, sed potiùs inquantùm creatura „ debet subjici Deo, ut in eâ divina ordinatio impleatur: quæ quidem est „ ut talis natura tales conditiones, vel proprietates habeat, & quòd talia „ operans talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito, „ non autem carent secundo debito: sed dona supernaturalia utroque debito carent, & idèò specialiùs sibi nomen gratiæ vendicant.

CLX. Utrumque hoc debitum tam ex conditione naturæ, quàm ex merito personæ proveniens complexus est S. AUGUSTINUS, & à gratiâ semper exclusit: quandoquidem Manichæos dicit oppugnare gratiam Christi,

eò quòd debitum naturæ bonæ præsupponerent; Pelagianos verò eidem gratiæ infestos perhibet, eò quòd merita voluntatis bonæ, (quod idem est, ac debitum personæ) requirerent. Ita lib. 2. ad Bonifacium c. 2. his verbis: *Nam Manichæi meritis naturæ bonæ, Pelagiani autem meritis voluntatis bonæ perhibent divinitùs subveniri. Illi dicunt debet hoc Deus laboribus membrorum suorum. Isti dicunt, debet hoc virtutibus servorum suorum. Vtrisque ergo merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.*

En duplex meritum, unum naturæ bonæ, aliud voluntatis bonæ; unum membrorum quæ laborant toti, aliud servorum qui serviunt Domino. Alterius rationis est quod totum debet membris sibi laborantibus, & aliud quod Dominus debet servis sibi servientibus. Sicut igitur membra non debent confundi cum servis; ita nec meritum membrorum, quod dicimus meritum naturæ, debet confundi cum merito servorum, quod vocamus meritum personæ, ut quidam contendunt, qui volunt gratiam esse naturæ debitam; contra quos est apertissima Fulgentissimi Ecclesiæ Solis Sententia: *Si duæ naturæ essent, gratia ulla non esset: nulli enim daretur gratuita liberatio, si naturæ debita redderetur.* cap. 8. de dono persev. Ecce quomodo liberatio non foret gratuita, si naturæ esset debita. Propositio causalis æquivalet universali. Ergo quodcumque naturæ debetur, gratuitò non donatur.

CLXI. OBIICIES 2. Si injustum sit, hominem innocentem excludere à regno cœlorum; ergo injustum etiam erit, denegare homini innocenti auxilia necessaria ad consecutionem regni cœlorum. Nam cui denegatur auxilium necessarium ad finem, denegatur & ipse finis. Consequens est inconveniens: siquidem sequeretur denegationem gratiæ efficacis esse injustam, si absque peccato gratia efficax denegaretur.

RESPONDETVR, distinguendo consequens: ergo injustum erit denegare auxilium necessarium absque culpâ aut concomitante, aut præcedente, conceditur. cum culpâ aut concomitante, aut præcedente, negatur. Dico, quòd nullum auxilium necessarium ad Beatitudinem regni cœlorum denegetur creaturæ rationali sine culpâ. Agnosco sententiam S. Augustini lib. de nat. boni c. 7. dicentis: *Creaturis enim præstantissimis, hoc est, rationalibus spiritibus, hoc præstitit Deus, ut si nolint corrumpi non possint.* Et ut ibidem dicitur: *Si obedientiam conservare noluerint, quoniam volentes corrumpuntur in peccatis, nolentes corrumpantur in pœnis.*

Verumtamen distinguere oportet inter auxilium dans aliquid ex parte *posse*, & auxilium dans solummodo *actum*. Nam auxilium dans *posse* exigit culpam præcedentem; auxilium verò dans *actum* habet culpam concomitantem. Culpa præcedens habet rationem demeriti, in cujus pœnam denegatur auxilium dans *posse*. Culpa concomitans habet rationem obstaculi, non verò demeriti. Quare denegatio auxilii dantis solummodò *actum* non

est pœna propriè sumpta. Ad illam tamen reducitur, inquantùm sicut ista conditionalis est vera: *pœna non infligeretur, si non præcessisset demeritum*; ita hæc conditionalis est vera, *auxilium dans actum non denegaretur, si non poneretur ei obstaculum*, volendo scilicet contrarium. Quemadmodum igitur injustum esset, homini innocenti denegare auxilium dans *posse*, nullo præcedente ejus demerito: ita injustum dico, homini innocenti denegare auxilium dans *actum*, nullo ab ipso posito obstaculo.



CAPUT XII.

Primum hominis peccatum non potest ex cæcâ & indomitâ procedere concupiscentiâ.

CÆcam & indomitam voco concupiscentiam, motus illos animi, quibus id quod de se malum est bonum creditur, & desideratur; post quos si consentiendo abeat voluntas, peccare ex cæcâ & indomitâ dicitur concupiscentiâ. Istum voluntatis consensum prætendimus in hoc capite ultimo non posse esse primum hominis peccatum. Ex quo, & omnibus antedictis resolvemus, qualiter *de possibilitate naturæ puræ* sit judicandum.

§. I. *Cæca & indomita Concupiscentia non est à Deo.*

CLXII. CErtum est cæcam & indomitam concupiscentiam esse malam, nec Deum habere Authorem. Id apertè colligitur ex Epistolâ Catholicâ S. Jacobi cap. 1. *Nemo cùm tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est: ipse autem neminem tentat. Vnusquisque verò tentatur à concupiscentiâ suâ abstractus & illectus.* Ubi notanter dicitur, unumquemque tentari à concupiscentiâ *suâ*, quia scilicet concupiscentia tentans ab homine est, non à Deo.

Hæc est etiam gemini Ecclesiæ Solis concors doctrina. Nam primò Sanctus Augustinus totam disputandi causam cum Juliano dicit fuisse, quòd ille concupiscentiam affirmaret bonam, ipse malam; ut apertè testatur lib. 3. contra Julianum cap. 21. Undè cap. 23. concludit: *Causa itaque nostra finita est. Quan-*

tumlibet enim laudes concupiscentiam carnis, quamdiu pugnas adversus eam, cernis quàm verum de illâ, nec nisi de illâ dixerit Apostolus Ioannes, quòd non est à Patre....... sed ab his angustiis liberaberis si credideris non lingua tua, sed pugna tua. Continentia est enim à Patre quâ non expugnaretur concupiscentia, nisi non esset à Patre. Et lib. 4. cap. 13. *Duo enim bona quæ à Patre sunt inter se pugnare non possunt. Pugnant enim inter se continentia & concupiscentia; quid horum à Patre magis velis esse, responde, video quas patiaris angustias; faves quidem concupiscentiæ, sed erubescis continentiæ* &c.

Consentit Magistro suo fidelissimus discipulus S. THOMAS, qui tentationem ex parte concupiscentiæ excludit à Christo. 3 p. q. 41. à 1. ad 3. his verbis: *Dicendum, quòd sicut Apostolus dicit, Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato: quia fit per solam exteriorem suggestionem: Tentatio autem quæ est à carne, non potest esse sine peccato: quia hujusmodi tentatio fit per delectationem & concupiscentiam. Et sicut AVGVST. dicit, nonnullum peccatum est quando caro concupiscit adversùs spiritum. Et ideò Christus tentari voluit ab hoste, sed non à carne.*

Item 1. 2. q. 82. à 3. ad 1. docet concupiscentiam esse contra naturam: *Dicendum, quòd quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, intantùm concupiscere est homini naturale inquantùm est secundùm rationis ordinem: concupiscentia autem quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam.* & q. 85. a. 3. ad 3. *Concupiscentia intantùm est naturalis homini, inquantùm subditur rationi: quod autem excedat limites rationis, hoc est homini contra naturam.* Quòd est contra naturam ab Authore naturæ non potest esse; sicut nec quod est contra rationem procedere valet à ratione & voluntate Dei, quæ *ordinem naturalem conservari jubet, perturbari vetat*, ut ait S. AVGVSTINVS lib. 22. contra Faust. cap. 27.

CLXIII. Ratio quoque efficax non deest, quæ sic proponi potest. Potentia peccandi non est à Deo: ergo nec cæca & indomita concupiscentia. Patet consequentia: minùs enim deformitatis habet potentia peccandi, & minùs inclinat ad peccatum, quàm motus concupiscentiæ contra rationis ordinem insurgens: siquidem plus est desiderium peccandi, quàm potestas peccandi: prædicti autem motus non sunt nisi desideria quædam peccandi. Si ergo potentia peccandi non sit à Deo, multo minùs ab eo erit cæca & indomita concupiscentia. Quod potentia peccandi non sit à Deo aperta est utriusque Solis Ecclesiæ doctrina. Nam S. AVGVSTINVS lib. 12. de civitate Dei cap. 6. quærens causam effectivam nostræ voluntatis secundùm quod est deficiens & principium mali operis, sic ait: *Hujus porrò malæ voluntatis causa efficiens si quæratur: nihil invenitur. Quid est enim quod facit voluntatem malam: cùm ipsa faciat opus malum: ac per hoc mala voluntas efficiens est operis mali: malæ autem voluntatis efficiens est nihil.*

Non minus clarè sapientissimo suo Magistro se conformat fidelissimus discipulus S. THOMAS in 2. dist. 37. q. 2. a. 1, ad 2. ubi inquit: *Dicendum quòd peccatum refertur in voluntatem sicut in causam, & quamvis voluntas sit creata à Deo inquantùm est quoddam ens, non tamen quantùm ad hoc quòd defectus ex ipsâ incidere potest: est enim possibilis ad defectum ex hoc quòd ex nihilo est: quamvis autem Deus sit causa voluntatis faciens eam ex nihilo, hoc tamen quod est ex nihilo esse, non habet ab alio, sed à se. unde secundùm hoc non habet causam aliam: & ideò defectus, qui sequitur ex eâ secundùm quòd ex nihilo est, non oportet quòd in ulteriorem causam reducatur.* Hæc Magister noster.

§. II. *Radix detegitur, ex quâ probanda venit intenta hujus capitis assertio.*

CLXIV. QUamvis doctrina paragraphi præcedentis, certa videatur; dubitari tamen potest, an sine ullo præcedente peccato possit condi à Deo natura humana cum cæcâ & indomitâ concupiscentiâ, sicut sine ullo pæcedente peccato condita fuit in Adamo cum potestate peccandi? Nam sicut se habet *esse ex nihilo* ad potentiam peccandi; ita *vires inferiores non esse superioribus subjectas* se habere videtur ad cæcam & indomitam concupiscentiam. Quare sicut eò ipso quòd natura humana producatur ex nihilo, producitur cum potestate peccandi; ita eò ipso quòd producatur natura humana sine perfectâ virium inferiorum ad superiores subjectione, producitur etiam cum cæcâ & indomitâ concupiscentiâ.

Verùm cùm cæcam & indomitam concupiscentiam dixerimus, esse ipsos motus tendentes in illicitum contra rationem, quam præveniunt, non potest fieri omnimoda paritas de istis motibus cum potestate peccandi; benè tamen de potentia producendi tales motus; sic enim currit omnimoda paritas, quam ab omnibus recipere necesse est. Nam si natura humana possit innocens creari cum potentiâ peccandi; cur non poterit etiam innocens creari cum potentiâ concupiscendi? sicut ad *esse ex nihilo* sequitur potentia peccandi, ita ad *esse sine perfecta virium inferiorum subjectione* sequitur potentia cæcè & indomitè concupiscendi. Cùm ergo perfecta virium inferiorum subjectio non oriatur ex principiis naturæ humanæ, nec illi sit debita; nulli dubium esse debet non minus sine ullo prævio peccato condi posse naturam humanam cum potentiâ concupiscendi, quàm cum potentiâ peccandi. Sicut enim hæc oritur ex nihilo, ita illa oritur ex defectu subjectionis; & sicut natura humana ex se habet fieri ex nihilo, ita ex se habet fieri cum defectu subjectionis. Oportet igitur, ut si sibi relinquatur, non solùm cum potestate peccandi producatur, sed insuper cum potentiâ concupiscendi, id est, producendi motus concupiscentiæ illicitos rationem prævenientes.

CLXV. Alia est ratio de ipsis motibus, ac de potentiâ ipsorum motuum productivâ. Hæc institutionem naturæ consequitur, ipsi verò motus ad gubernationem pertinent institutæ naturæ. Aliquid potest esse debitum naturæ ut subjicitur divinæ gubernationi, quod ei non debetur ex suâ institutione, & ita licet sine ullo prævio peccato posset natura humana institui sine perfectâ virium inferiorum subjectione, & consequenter cum potentiâ concupiscendi; non sequitur ad divinam gubernationem pertinere, quòd sine ullo prævio peccato motus illicitos permittat rationem prævenientes.

Hinc dependet conclusio, quam in hoc ultimo capite principaliter intendimus, nempè, *primum hominis peccatum non posse ex cæcâ & indomitâ produci concupiscentiâ.* Nam si divinæ gubernationi repugnet, quòd permittat hujusmodi motus sine ullo prævio peccato; sequitur manifestè primum hominis peccatum non posse produci ex cæcâ & indomitâ concupiscentiâ, quæ juxta hanc suppositionem non potest non esse pœna præcedentis peccati. Quare intentum hujus capitis obtinebimus, si probaverimus contra rationem divinæ gubernationis esse, quòd motus illicitus præveniat rationem nullo præcedente peccato: sivè quod idem est, si probaverimus divinam gubernationem exigere, ut motus illicitus præveniens rationem sit pœna præcedentis alicujus peccati.

§. III. *Præmittitur profunda Angelici Solis Doctrina.*

CLXVI. AD hoc probandum observanda est profunda S. Thomæ Solis Ecclesiæ doctrina. Hic orbis Magister & Doctor communis 3. cont. gent. cap. 112 pluribus docet, creaturas rationales gubernari propter seipsas, alias verò creaturas gubernari in ordine ad eas: sic enim loquitur.

Primum igitur ipsa cognitio intellectualis naturæ secundùm quam est domina sui actus, providentiæ curam requirit, quâ sibi propter se provideatur; aliorum verò conditio, quæ non habent dominium sui actus, hoc indicat, quòd eis non propter ipsa cura impendatur, sed velut ad alia ordinatis. Hanc conclusionem probat Sanctus Doctor primò in hunc modum:

„ Quod enim ab altero tantùm agitur, rationem instrumenti habet: quod verò per se agit, habet rationem principalis agentis: instrumentum autem non quæritur propter seipsum, sed ut eo principale agens utatur; unde oportet quòd omnis operationis diligentia quæ circa instrumenta adhibetur, ad principale agens referatur sicut ad finem. Quod autem circa principale agens vel ab ipso, vel ab alio adhibetur, inquantùm est principale agens, propter ipsum est: disponuntur ergo à Deo intellectuales creaturæ quasi propter se procuratæ, creaturæ verò aliæ quasi ad rationales creaturas ordinatæ.

„ 2. Adhuc, quod dominium sui actus habet, liberum est in agendo. liber

„ enim est qui sui causa est. Quod autem quadam necessitate ab alio agitur ad „ operandum, servituti subjectum est: omnis autem alia creatura naturaliter „ servituti subjecta est, sola verò natura intellectualis libera est. In quolibet „ autem regimine liberis providetur propter seipsos: servis autem ut sint in „ usum liberorum. Sic igitur per divinam providentiam intellectualibus crea„ turis providetur propter se, cæteris autem creaturis propter ipsas.

„ 3. Ampliùs, Quandocumque sunt aliqua ordinata ad finem aliquem, si qua „ inter illa ad finem pertingere non possunt per seipsa, oportet ea ordinari ad illa „ quæ finem consequuntur, quæ propter se ordinantur in finem: sicut finis exerci„ tus est victoria, quam milites consequuntur per proprium actum pugnando: qui „ soli propter se in exercitu quæruntur. Constat autem ex premissis finem ul„ timum universi Deum esse, quem sola intellectualis natura consequitur in se„ ipso, eum scilicet cognoscendo & amando, ut ex dictis patet. Sola igitur „ intellectualis natura est propter se quæsita in universo, alia autem omnia „ propter ipsam.

Post istas rationes, & alias, tria excludit, quæ possent in contrarium objici.

„ *Primum.* Non est autem ei, quod præmissis rationibus est ostensum, con„ trarium, quòd omnes partes universi ad perfectionem totius ordinantur. „ Sic enim ad perfectionem totius omnes partes ordinantur, inquantum una „ deservit alteri; sicut in corpore humano apparet, quòd pulmo in hoc est de „ perfectione corporis, quòd deservit cordi, undè non est contrarium, pul„ monem esse propter cor, & propter totum animal, & similiter non est con„ trarium alias creaturas esse propter intellectuales, & propter perfectionem „ universi. Si enim deessent ea quæ requirit substantiæ intellectualis perfectio, „ non esset universum completum.

„ *Secundum.* Similiter etiam prædictis non obviat quòd individua sunt pro„ pter proprias species. Per hoc enim quòd ad suas species ordinantur, ordi„ nem habent ulteriùs ad intellectualem naturam. Non enim aliquod corru„ ptibilium ordinatur ad hominem propter unum individuum hominis tantum, „ sed propter totam humanam speciem. Toti autem humanæ speciei non pos„ set aliquod corruptibilium deservire, nisi secundùm suam speciem totam: „ ordo ergò quò corruptibilia ordinantur ad hominem, requirit quòd individua „ ordinentur ad speciem.

„ *Tertium.* Per hoc autem quòd dicimus substantias intellectuales, propter „ se à divinâ providentiâ ordinari, non intelligimus quòd ipsa ulteriùs non „ referantur in Deum, & ad perfectionem universi. Sic igitur propter se pro„ curari dicuntur, & alia propter ipsa: quia bona quæ propter divinam provi„ dentiam sortiuntur, non eis sunt data propter alterius utilitatem: quæ verò „ aliis dantur in eorum usum ex divinâ ordinatione cedunt.

CLXVIII. Si Angelica hæc doctrina sit efficax, oportet iisdem rationibus efficaciter concludere, voluntatem hominis gubernari à Deo propter seipsam, appetitum verò sensitivum, cæterasque vires inferiores voluntati subditas propter voluntatis utilitatem. Nam prima ratio probat creaturas rationales à Deo gubernari propter seipsas, quia ex dominio suorum actuum ad alias creaturas comparantur sicut principale agens ad instrumentum; quod non quæritur propter seipsum, sed ut eo principale agens utatur. Quæ ratio etiam in appetitu sensitivo locum habet; non enim habet dominium sui actus, nisi ex aliquâ voluntatis participatione. Undè eo utitur voluntas sicut instrumento ad executionem sui propositi.

Secunda etiam ratio fundatur in eo quòd creaturæ intellectuales se habent ad alias sicut liberi ad servos, in quolibet autem regimine liberis providetur propter seipsos, servis autem ut sunt in usum liberorum. Cùm ergo & voluntas quodammodo comparetur ad appetitum sensitivum sicut liber ad servum, necesse est ut in usum voluntatis totaliter cedat appetitus sensitivus.

Tertia denique ratio ex cognitione & amore Dei procedit, cujus sola creatura intellectualis est capax. Manifestum est appetitum sensitivum amore suo non contingere Deum; sicuti nec sensus eum percipit in seipso. Ratio igitur & voluntas quæ finem ultimum consequuntur in seipso gubernantur propter seipsas, cæteræ verò vires inferiores in earum utilitatem.

§. III. *Præfato voluntatis regimini repugnant motus illiciti prævenientes rationem.*

CLXIX. ISti voluntatis regimini, quo voluntas in comparatione ad alias vires sibi inferiores gubernari postulat propter seipsam, repugnant motus illiciti prævenientes rationem. Quod probatur tam ex parte voluntatis, tàm ex parte appetitus.

Ex parte voluntatis sic formatur ratio. Ut voluntas propter seipsam sapienter gubernetur debet per se primò in bonum suum moveri. Bonum voluntatis est rationi subdi, & vires inferiores ad ea quæ ratio dictitat applicare. Ratio autem, ~~quamvis in originali habeatur etiam, cui videatur lumen debere~~ —, cur voluntati bonum est subdi, est ipsa lex naturalis ex cujus amore applicare debet se & alias vires ad agendum. Motus illicitus præveniens rationem impedit voluntatem, ne in particulari operabili ex amore legis naturalis voluntas valeat se & vires inferiores applicare ad ea quæ sunt secundùm legem agenda, ut multoties in Opusculo primo dictum est. Est igitur motus prædictus contra

modum regiminis quo voluntas petit in ſuum bonum gubernari, appetitum verò ad illius utilitatem.

Confirmatur. Voluntas propter ſeipſam gubernari debet ex eo quòd dominium ſui actus habet: ſed hoc Dominium poſtulat, ut nihil ſine ſuo conſenſu fiat in actibus ſibi ſubjectis. Ergo non ſapienter gubernaretur voluntas, ſi nullo præcedente peccato permitterentur iſti motus illiciti rationem prævenientes.

CLXX. Ex parte appetitus probatur eadem aſſertio. Quod ad bonum alterius ordinatur non ſapienter gubernatur ſi actus illius in bono proprio ſiſtant. Appetitus ſenſitivus in homine ad bonum voluntatis ordinatur. Ergo non ſapienter gubernatur ſi actus ejus in bono appetitus ſiſtant. Hoc autem contingit in motibus illicitis rationem prævenientibus. Non igitur ſapienter gubernaretur appetitus ſi nullo præcedente peccato permitterentur prædicti motus..

Confirmatur. Servus imprudenter regeretur ſi domino ſe benè habente permitteretur ei rebellio & voluntas nocendi domino. Cùm ergò appetitus ſit voluntatis ſervus imprudenter regeretur ſi voluntate ſe benè habente, id eſt, nullo ejus præcedente peccato permitterentur rebelles concupiſcentiæ motus.

CLXXI. His omnibus conficitur, voluntatem non poſſe à Deo ſapienter gubernari, niſi primò applicetur à Deo ad amorem legis naturalis, aut Dei; à quo ſi receſſerit voluntas, conveniens eſt ut ab ea recedat appetitus; à quo ſi non diſceſſerit, conveniens quoque eſt ut à voluntate non recedat appetitus. Quare ſubjectio actualis voluntatis per amorem ſui ſuperioris (ſive per ſuperiorem lex, ſive Deus intelligatur) exigit ut appetitum inferiorem actualiter ſubjectum habeat. Nec divina Providentia quæ *ordinem naturalem conſervari jubet, perturbari vetat*, diſponeret omnia ſuaviter & fortiter, ſi nullâ inordinatione actuali voluntatis præcedente, aliquā inordinatiōnem actualem in viribus voluntati ſubditis excitari permitteret.

Unde licet natura infirma, id eſt carens vigore rationis quo ſibi habitualiter ſubjectum reddit appetitum, non poſſit ex ſuis principiis intrinſecis habere virtutem impediendi motus illicitos prævenientes rationem; ut tamen à ſolo Deo exigit ſapienter gubernari habet in divina Providentia debitum, ut motus illos actu non patiatur niſi priùs per peccatum ſubtraxerit ſe ab ordine divinæ gubernationis.

Hæc eſt differentia naturæ integræ ab infirmâ, ſi nullum præceſſerit peccatum, quòd natura integra ex vigore rationis tanquam ex principio intrinſeco ſibi dato non ſolùm non patiatur motus illicitos, ſed nec pati poſſit remanente tali vigore. Natura verò infirma nullo præcedente peccato poſſit quantùm eſt ex ſuis principiis intrinſecis pati motus illos illicitos; ut tamen ſubditur motioni divinæ gubernationis non patiatur illos, uſquedum ſe actu ſubduxerit à prædictâ

motione, eò quòd motio divina subdens voluntatem legi naturali subdit & appetitum voluntati donec voluntas se subtrahat ab amore legis naturalis; sicque suo rebellens Superiori meretur voluntas ut sibi vicissim suus rebellet inferior. Ad actualem igitur voluntatis subjectionem sequitur & actualis appetitus subjectio; remotâ prima subjectione removetur & secunda. Si subjectio prima sit gratuita & supernaturalis, secunda quoque subjectio gratuita erit & supernaturalis. Si prima subjectio fuerit ex integritate naturæ & vigore rationis interno, secunda etiam subjectio naturæ debebitur, ejusque integritatem consequetur. Si prima denique subjectio proveniat ex solâ divinæ gubernationis motione, secunda itidem subjectio divinam consequetur gubernationem.

CLXXII. Facilè modò conciliabis duo illa, quæ Sancti Patres, & Doctores Scholastici communiter docent de homine per peccatum infirmato. Etenim ex unâ parte docent, hominem non solùm donis supernaturalibus spoliatum, sed etiam in naturalibus vulneratum. Ex aliâ verò parte docent, naturalia mansisse integra. Quomodo mansere integra si vulnerata sunt? clara est ex doctrinâ traditâ solutio. Nam homo in naturalibus vulneratus dicitur, quia rebelles patitur concupiscentiæ motus, qui sunt contra naturam. Integra verò dicuntur permansisse naturalia, quia nihil naturalium ex parte actus primi deest homini. Vulnus in corpore dicitur, dum inter partes continuatas fit ruptio. Appetitus naturaliter continuatur voluntati per hoc quod sit naturaliter à voluntate mobilis. Istam connaturalem mobilitatem quodammodo tollit rebellis concupiscentiæ motus rationem preveniens, eò quòd in sensu composito istius motus appetitus non est naturaliter à voluntate mobilis. Verùm quia rebellio concupiscentiæ non tollit connaturalem appetitus mobilitatem per substractionem alicujus principii aut inclinationis naturalis, sed per appositionem impedimenti, convenienter quoque dicitur, integra permansisse naturalia; ad eum modum quò lapis superiùs per trabem detentus integer permanet in suis naturalibus, sed ab apposito trabis impedimento motus ejus discontinuatur; quam discontinuationem si lapis sentiret, non immeritò lædi & vulnerari in suis naturalibus diceretur.

Ita vulnus naturæ videtur explicasse S. THOMAS 1. 2. q. 85. a. 3. Ubi destitutionem ordinis, quo potentiæ naturaliter ordinantur ad virtutem, dicit esse vulnerationem naturæ. Verba ejus sunt: *Dicendum quòd per justitiam originalem perfectè ratio continebat inferiores animæ vires; & ipsa ratio à Deo perficiebatur, ei subjecta. Hæc autem originalis justitia subtracta est per peccatum primi parentis, sicut jam dictum est: & ideò omnes vires animæ remanent quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem: &* IPSA DESTITVTIO VVLNERATIO DICITVR NATVRÆ. *Sunt autem quatuor potentiæ animæ, quæ possunt esse subjecta virtutum, ut supra dictum est, scilicet ratio in quâ est prudentia: voluntas, in quâ est justitia; irascibilis, in quâ est fortitudo: concu-*

piscibilis, in quâ est temperantia. Inquantùm ergò ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ: inquantùm verò voluntas destituitur ordine ad bonum est vulnus malitiæ: inquantùm verò irascibilis destituitur suo ordine ad arduum est vulnus infirmitatis: inquantùm verò concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione est vulnus concupiscentiæ.

CLXXIII. Hæc autem ordinis destitutio non consistit in simplici privatione, sed in appositione actus contrarii per modum impedimenti. Ex hoc enim quod aliquid inclinatur ad unum contrarium, diminuitur inclinatio ejus ad aliud, sivè quod idem est destituitur ordine ad aliud. Idque per modum impedimenti fieri disertè docet Præceptor noster ibidem art. 2. his verbis.

„ Bonum naturæ quod per peccatum diminuitur, est naturalis inclinatio ad
„ virtutem .... prædicta inclinatio intelligitur ut media inter
„ duo: funditur enim sicut in radice, in natura rationali; & tendit in bo-
„ num virtutis, sicut in terminum & finem. Dupliciter igitur potest intelligi
„ ejus diminutio: uno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini.
„ Primo quidem modo non diminuitur per peccatum eò quòd peccatum non
„ diminuit ipsam naturam, ut supra dictum est: sed diminuitur secundo
„ modo, inquantùm scilicet PONITUR IMPEDIMENTUM pertingendi ad ter-
„ minum. Si autem primo modo diminueretur; oporteret quòd quandoque to-
„ taliter consumeretur natura rationali totaliter consumpta. Sed quia DIMI-
„ NUITUR EX PARTE IMPEDIMENTI quod apponitur ne pertingat ad ter-
„ minum: manifestum est quòd diminui quidem potest in infinitum; quia in
„ infinitum possunt impedimenta apponi, secundùm quòd homo potest in
„ infinitum addere peccatum peccato, non tamen potest totaliter consumi, quia
„ semper manet radix talis inclinationis: sicut patet de diaphano corpore,
„ quod quidem habet inclinationem ad susceptionem lucis ex hoc ipso, quod
„ est diaphanum: diminuitur autem hæc inclinatio, vel habilitas ex parte ne-
„ bularum supervenientium, cùm tamen semper maneat in radice naturæ.

CLXXIV. Quæ Solis Angelici doctrina profundiùs intelligetur ex SYLLOGISMO PRACTICO, cujus natura Opusculo sequenti dilucidè explicatur. In hoc Syllogismo major in quâ indicatur *Bonum est amandum*, oritur ex inclinatione ad bonum simpliciter. Undè ex hac inclinatione ad bonum simpliciter homo mediante minori particulari concludit hoc particulare bonum esse amandum. Peccatum est circa aliquod particulare bonum; & ideò minori, non verò majori opponitur. Non enim per istam particularem conclusionem *fornicatio est bona, ergo est amanda* tollitur major in quâ indicatur, *bonum est amandum*; sed permanente ista majore, peccatum fornicationis impedit, ne ex dictâ majore concludatur, hoc particulare virtutis bonum fornicationi oppositum esse amandum. Similiter peccatum furti superadditum, impedit, ne aliud particulare virtutis bonum furto oppositum concludatur esse amandum;

& sic in infinitum circa particularia bona possunt conclusiones impediri, secundùm quòd potest in infinitum addi peccatum peccato.

Hinc lucidissima fiunt verba Solis Angelici quibus dicit: *Sed quia diminuitur ex parte impedimenti quod apponitur ne pertingat ad terminum: manifestum est quòd diminui quidem potest in infinitum; quia in infinitum possunt impedimenta apponi, secundùm quòd homo potest in infinitum addere peccatum peccato; non tamen potest totaliter consumi, quia semper manet radix talis inclinationis.* Quasi diceret inclinatio ad bonum virtutis diminuitur, dum per peccatum v. g. intemperantiæ impeditur, ne concludat temperantiam esse amandam, sed nunquam potest totaliter consumi, quia semper remanet ista major *Bonum est amandum*, ex quâ concludi potest, *bonum temperantiæ est amandum.*

§. IV. *Quid de possibilitate naturæ puræ sit judicandum, concludit; & finis huic Opusculo imponitur.*

CLXXV. NON erit difficile ex doctrinâ hujus Opusculi concludere, quid de possibilitate status naturæ puræ sit judicandum. Non enim unica responsione & conclusione satisfieri potest quæsito: sed sub distinctione oportet quæstioni multiplicis intellectus respondere.

Si puritas naturæ solùm dicat exclusionem gratiæ adoptionis filiorum, & carentiam omnis auxilii elevantis naturam ad fruitionem Dei ut est divinæ beatitudinis objectum; certum est, creaturam rationalem in statu naturæ puræ posse creari, & solâ cognitione Dei ex creaturis, ejusque amore beatificari posse, ut efficaciter tum ratione, tum auctoritatibus utriusque Solis comprobatum est. In ista naturæ puritate potest homo dupliciter condi, vel integer & sanus, id est, cum vigore rationis integrante naturam, qui vigor rationis quamvis gratis datus, naturalis tamen dici potest, secundùm quòd naturale opponitur supernaturali elevanti ad perfectionem superexcedentem naturæ proportionem. Vel infirmus infirmitate naturæ, non peccati, id est, sine debito vigore, cùm debito tamen, ex subjectione divinæ gubernationis orto, non patiendi rebellem concupiscentiam usque dum se priùs subtraxerit ab ordine sui superioris.

CLXXVI. Si puritas naturæ includat rebellem concupiscentiam; impossibile est, ut nullo præcedente peccato condatur homo in statu naturæ puræ. Nec aliud voluit S. AVGVSTINVS contra Pelagianos, quàm rebellem concupiscentiam debere esse pœnam alicujus peccati; ex quo sufficienter evincebat peccatum originale. Cum enim rebellis concupiscentia non sit in multis pœna peccati per propriam voluntatem commissi; oportet ut sit pœna peccati per alienam voluntatem, quæ nostra reputetur, commissi. Undè hæc duo sem-

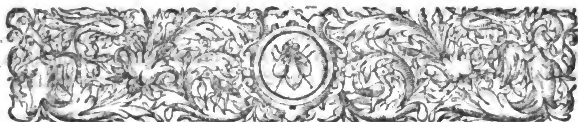
per urget S. AVGVSTINVS; primum, rebellem concupiſcentiam cum omnibus ſuis affectionibus malum hominis eſſe, & maximam pœnam. *Non aliundè* (inquit ſermone 182. de tempore) *tantum dolorem habet humana miſeria, quàm inde quòd caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem.* Secundum, pœnam non poſſe inferri à juſtiſſimo Deo ſine culpa. *Omnis autem pœna* (ait lib. 3. de lib. arbit. cap. 18.) *Si juſta eſt, peccati pœna eſt & ſupplicium nominatur, ſi autem injuſta pœna eſt quoniam pœnam eſſe nemo ambigit, injuſto aliquo dominante homini impoſita eſt. Porrò quia de omnipotentiâ Dei & juſtitiâ dubitare dementis, juſta hæc pœna eſt, & pro peccato aliquo penditur.*

Nec aliquid ſolidum ex doctrinâ S. AVGVSTINI contra noſtram deciſionem poteſt afferri, quòd planam ex dictis non habeat ſolutionem. Quare rogamus Adverſarios, qui THOMAM ab AVGVSTINO ſegregarunt, non in alis proprii ingenii & humani ſtudii ſperare, ſed in lumine Angelico divinitùs inſpirato S. AVGVSTINVM evolvere ſi voluerint veraciter illuminari.

CLXXVII. Scimus genuinos eſſe S. AVGVSTINI Diſcipulos, quorum facilè Princeps eſt Ægidius Romanus Ordinis S. AVGVSTINI præſtantiſſimum decus, & ſidus ſplendidiſſimum. Hos S. AVGVSTINI genuinos Diſcipulos, ſicut & cæteros Sacri Ordinis Auguſtiniani præclariſſimos Doctores adverſarios non exiſtimamus, nec contra eos dictum declaramus, ſi quid acriùs zelo veritatis Angelicæ in hoc Opuſculo diximus. Ipſi enim S. THOMAM ut fideliſſimum S. AVGVSTINI Diſcipulum ſummè venerantur, nec peregrinis Philoſophorum doctrinis Auguſtinianam de gratiâ doctrinam infeciſſe arbitrantur. Undè & nos viciſſim eos tamquam Condiſcipulos diligimus, & in eorum quoque gratiam CONCORDIÆ S. AVGVSTINI ET THOMÆ ſtuduimus, ut eos à quibuſdam aliis S. AVGVSTINI Diſcipulis, qui THOMAM ab AVGVSTINO ſegregarunt, ſepararemus, & in utroque Eccleſiæ Sole in perpetuum conſolidaremus.

Quare contra eos invehimus, qui THOMAM ab AVGVSTINO ſepararunt, & exiſtimarunt ſe viginti annorum ſtudio in continuâ & ſepiùs repetitâ S. AVGVSTINI lectione meliùs intellexiſſe S. AVGVSTINI mentem, quàm S. THOMAS fecerit lumine divinitùs infuſo, qui tot miracula fecit, quot articulos ex S. AVGVSTINO contraxit. De his triumphat Angelica Schola in hoc Opuſculo, ſicut & de Moliniſtis in præcedenti. Undè Concordiam gemini Eccleſiæ Solis Thomiſtarum triumphum verè nominamus. Quia vincuntur Moliniſtæ, & iſti non genuini S. AVGVSTINI Diſcipuli, ac de utriſque triumphant Thomiſtæ, dum concordem exhibent Magiſtri & Diſcipuli mentem.

FINIS.



CLAVIS REGIA LIBERTATIS, OPUSCULUM TERTIUM.



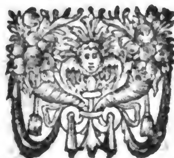
Proëmium.

I. CLAVIS est instrumentum, quo quod clausum est reseratur. Distinctis in unâ domo officinis distinctæ claves destinantur, ut sua cuique officiali, non aliena pateat officina. Præter has particulares claves solet universalis domûs Præfectus unam habere communem, quâ omnia domûs ostia referantur, quæ idcircò CLAVIS REGIA nuncupatur. Multiplex Juniorum de Libertate opinio clausam satis ostendit Libertatis essentiam. Hanc SYLLOGISMUS PRACTICUS aperit; nec quoad unam tantummodò difficultatem, sed quoad omnes ejus abditos sinus manifestam nobis facit Libertatis notitiam. Quare Opusculum hoc, in quo Libertatis occulta per naturam SYLLOGISMI PRACTICI pandimus, jure meritissimo CLAVIS REGIA LIBERTATIS nuncupatur.

IJ. Præcipuum hujus Opusculi intentum est, Geminum Ecclesiæ Solem in in notione Libertatis conciliare, & ubique S. AUGUSTINUM IN THOMA, ET S. THOMAM IN AUGUSTINO legendum esse à sincero Veritatis Amatore. Concordes eos Opusculo 1. ostendimus, in explodendâ Scientiæ Mediæ vanitate, & adstruendâ GRATIÆ PRÆDETERMINANTIS necessitate. Qualiter admittitur ab eis Natura pura, & qualiter recusetur, Opusculum 2. manifestavit. In notione Libertatis eos non dissentire Opusculum hoc 3. principaliter intendit; cujus est hic ordo. Primò, favente Deo, conditionem Libertatis à Junioribus assertam removebimus.

vebimus. Secundò, ex naturâ Syllogismi Practici notionem Libertatis aperiemus; eamque ad mentem Gemini Ecclesię Solis aperiri ostendemus. Tertiò, Libertatem amoris beatifici ex datâ notione concludemus, & utriusque Solis discipulos conciliare conabimur. Quartò, Adversariorum argumenta diluemus; & quæ sit Libertas Naturæ lapsæ ex Syllogismo Practico finaliter deducemus.

IIJ. Unum ante omnia ab Angelicis requiro discipulis, ut conclusionem nostram de Dominio Amoris beatifici non in se considerent, sed ex principijs ex quibus deducitur, videbunt me, ne latum quidem unguem à principijs recedere Thomisticis; nec etiam in re aliud asserere, quàm Libertatem virtualem, & eminentialem R. M. Joannis à S. Thomâ. Verùm in eo, quod ambo asserimus, aliquid me considerasse cernent, quod ipse, & alij non considerarunt, idque ex meditatione Syllogismi Practici, ratione cujus non solùm virtualiter, sed & formaliter liber, sustineri possit amor beatificus. Si cum veritate nostræ assertionis stet veritas principiorum, quæ communiter à Thomistis traduntur quoad formalem Libertatem, & indifferentiam judicij; confido in Domino non malè laturos Veritatis Thomisticæ amatores, si ad conciliandum Discipulum Magistro S. Thomam S. Augustino, si, inquam, & dictis principijs communiter ab omnibus Thomistis receptis non tam *novam* conclusionem, quàm antiquam *novè* deduxerim, in memoriâ habens illud Vincentij Lirinensis, *ita docens, ut dum dicit novè, non dicit nova.*



CAPUT

CAPUT PRIMUM.

Vtrum ad potestatem & Dominium sui actûs requiratur, ut objectum apprehendatur sub aliquâ ratione mali?

HIC est cardo, super quem vertitur tota de libertate difficultas, & cui verè in præsenti appropriatur, quod ex Philosopho dicit Angelicus Doctor in libro de ente, & essentiâ, *Modicus error in principio, magnus in fine.* Propterea diligenter est à nobis examinandus.

§. I. *Punctum difficultatis aperitur.*

IV. NE in æquivoco laboremus, explicandum est primò, quid per dominium sui actûs intelligamus. Angelicus Sol, à quo omne lumen nostrum accipere gloriamur, q. 10. de potentiâ, ar. 10. ad 4. sic ait: *Ambrosius dicit, quòd hoc nomen, Dominus, nomen est potestatis, & Boëtius dicit, quòd dominium est potestas quædam, quâ servus coërcetur.* Ex quo dominium actûs convenienter dicetur: potestas quædam coërcendi actum, cùmque actus non agendo coërceatur, nihil aliud erit dominium sui actûs, quàm quędam potestas agendi, vel non agendi. Notandum tamen est, quòd ly *potestas agendi*, non sit solùm potentia activa; sed nomen *potestatis*, ut scitè animadvertit Præceptor noster 4. dist. 24. a. 1. q. 2. ad 3. *Propriè nominat potentiam activam cum aliquâ præëminentiâ.* Prima autem potentiæ activæ præëminentia est, applicare se ad agendum; potestas igitur agendi erit potestas se applicandi ad actum. Hoc est, quòd per dominium sui actûs intelligimus, videlicet potestatem se applicandi ad actum, & non applicandi: sicut & dominium respectu servi dicitur, potestas applicandi servum ad actum, ac non applicandi, sivè quod idem est, potestas imperandi, & non imperandi.

V. Observandum est secundò, quòd actus intellectûs, precisâ motione voluntatis, se habet ad voluntatem sicut ostendens viam volenti ire Romam. Nam sicut ostendens viam non facit effectivè, quòd volens ire Romam velit sequi viam demon-

demonstratam, sed ipse volens ire Romam ex voluntate, quam habet, eundi Romam facit se *velle* sequi viam sibi demonstratam: Ita & intellectus ostendens objecti bonitatem, v. g. *Delectabile esse bonum*, non facit effectivè, quòd voluntas velit delectabile, sed ipsa voluntas ex amore boni facit se velle delectabile, quòd intellectus ostenderat hic, & nunc, esse bonum. Cùm igitur *facere se velle*, sit se ad agendum applicare; ipsa voluntas est, quę se applicat ad volendum ex præcedente actu. Intellectus verò nonnisi ex præsupposito voluntatis actu habet movere voluntatem objectivè, & si diversas rationes boni adinvenerit, dicitur alliciendo, & suadendo movere; nunquam tamen persuadebit, id est, sequetur actio voluntatis, si non pręcesserit actus aliquis voluntatis. Etenim centies proponet intellectus, *fornicationem esse delectabilem*, & nunquam movebitur voluntas ad volendum fornicationem, si non præcedat amor delectabilis: sicut quia præceptum debet impleri ex amore justitiæ, ut impleatur, *sicut oportet*, quantumvis intellectus mille rationes inveniret ad suadendum quòd justum sit, *facere hunc actum præceptum*, si tamen Deus non dederit priùs amorem justitiæ, nunquam voluntas adimplebit pręceptum, *sicut oportet.*

VJ. Quam doctrinam si ponderarent Molinistæ, statim conspicerent, quæ sit in homine infirmo indigentia Gratiæ Victricis, et Prædeterminantis. Hujus enim infirmitas maximè in hoc consistit, quòd licet sit per gratiam sanctificantem à peccato liberatus, & ad bonum inclinatus, attamen in occasionibus hìc, & nunc occurrentibus, propter prævenientis concupiscentiæ impedimentum, non potest sibi dare amorem supradictum justitiæ; sed debet eum immediatè à Deo accipere per speciale auxilium Gratiæ Victricis, et Prædeterminantis. Agnoscerent præthereà, nullas esse in homine infirmo vires actu datas, quæ totaliter sint sufficientes ad implendum præceptum, *sicut oportet*, usque dum Deus dederit prædictum amorem justitiæ. Penetrarent deniquè profundam illam Sancti Augustini doctrinam, & distinctionem *hominis sub lege, & hominis sub gratiâ:* tamdiu enim homo remanet *sub lege*, quamdiu non accipit amorem justitiæ adimpletivum pręcepti, qui solus juxta phrasim Augustinianam ponit hominem *sub gratiâ*. Et cùm lex solùm suadeat, gratia verò Christi persuadeat: oportet, ut fateantur Scientiæ Medię, & Gratiæ versatilis defensores, se non aliam gratiam agnoscere, quàm suadentem, quascumque excitationes ex parte voluntatis posuerint; ac proindè se ignorare specialem illam Christi gratiam persuadentem, quâ mali discernuntur à bonis secundùm propositum æternum divinæ voluntatis. Utriusque verò Solis discipuli, suam insufficientiam ubique agnoscentes statim conspiciunt, quàm fortiter, & suaviter Virtus Christi in infirmitate eorum perficiatur: fortiter, quia Gratia Victrice, et Prædeterminante mandatum implent; suaviter, quia amando implent; quid suavius, quàm quod amando fit? videatur Opusculum primum.

VIJ.

VIJ. Sequitur primò, quòd rationabiliter Angelicus Doctor cum suis discipulis constituat libertatem formalem in voluntate, non in intellectu. Cùm enim ipsa voluntas se applicet ad volendum, & intellectum, omnesque alias potentias ad suos actus, & juxta hanc applicationem consideretur verum sui actûs dominium, in quo consistit formalis libertas; sequitur, quòd sola voluntas formali gaudeat libertate, alię verò potentiæ non eam participent, nisi in quantùm aliqualiter possunt à voluntate moveri.

Sequitur secundò, quòd per accidens se habeat ad potestatem se applicandi propositio plurium objectorum ab intellectu: quantumvis enim unicum intellectus voluntati proponeret bonum, adhuc ad volendum istud unicum bonum sibi ab intellectu ostensum applicaret se voluntas, si ex amore boni præcedente *faceret se velle* istud unicum bonum: sicut volens ire Romam æquè benè se determinat ad sequendum unicam viam, quæ sibi demonstratur, ac si plures fuissent sibi viæ demonstratæ. Cujus ratio est, quòd tam ostendens viam, quàm intellectus ostendens bonitatem objecti, magis se habeant adinstar approximantis objectum, quàm moventis ad actum.

VIIJ. Undè sicut approximans lignum v. g. se habet ad virtutem calefaciendi, ita intellectus ostendens bonitatem objecti se habet quodam modo ad potestatem se applicandi, quam habet voluntas. Nam sicut approximans lignum nihil confert igni de virtute calefaciendi, ita intellectus determinans objectum, nihil confert voluntati de potestate se applicandi. Et sicut ignis non calefacit, nisi lignum sibi approximatum; ita voluntas non se applicat ad volendum, nisi objectum ab intellectu determinatum. Quarè sicut approximatio plurium lignorum requiritur, ut ignis possit proximè calefacere ligna, non quidem ut conferens, aut augens virtutem calefaciendi, sed materialiter eam determinando, & extendendo; ita determinatio speculativa plurium objectorum requiritur, ut voluntas possit proximè se applicare ad plura, non quidem ut conferens, aut augens virtutem se applicandi, sed eam materialiter determinando, & extendendo. Deniquè, sicut si fingeremus non nisi unicum lignum posse approximari igni, non minùs illud calefaceret, ac si plura haberet ligna sibi approximata; ita supposito quòd intellectus non nisi unum objectum consideraret, aut non nisi rationes boni in eo apprehenderet, non minùs ad illud se applicabit voluntas ex amore boni universalis, ac si plura bona haberet ab intellectu sibi proposita.

IX. Quapropter cùm ad potestatem se applicandi sequatur dominium sui actûs, accidet prædicto dominio, quòd voluntas possit se applicare ad plura volenda. Ex quo poterimus distinguere duplex actûs dominium; unum intensivum, quo sufficienter inest voluntati potestas se applicandi ad suum actum, & non applicandi; aliud extensivum, quod dat voluntati potestatem se applicandi ad plura. Nec ex hâc potestate ad plura fit voluntas magis domina sui actûs, sicut nec qui habet

plures servos est magis dominus, quàm qui habet unicum, sed solùm major dominus, & majus, sivè extensius habens dominium. Et ideò sicut per respectum ad unicum servum salvatur perfecta ratio dominij, ita & per respectum ad unicum actum salvatur in voluntate perfecta ratio dominij.

Ad hoc plurimùm attendere rogamus Cordatum Lectorem: non enim per libertatem amoris beatifici aliud intendimus, quàm voluntatem Beati habere perfectissimum sui amoris dominium, & perfectissimè habere eum in suâ potestate. Quòd si Cordatus aliquis libenter hoc concesserit, noluerit tamen amori beatifico concedere libertatem, non ultrà cum eo contendimus, qui non voces, sed rei veritatem amamus.

§. II. *Concluditur, ad dominium sui actûs non requiri, ut intellectus apprehendat bonitatem objecti cum aliquâ ratione mali.*

X. DICENDUM EST, ad dominium sui actûs non requiri, ut intellectus apprehendat bonitatem objecti cum aliquâ ratione mali. Ita D. THOMAS q. 22. de Veritate, a. 6. Ubi docet potestatem *volendi, vel non volendi* posse inveniri sine potestate *volendi plura*. Verba Præceptoris nostri sunt: *Cùm autem voluntas dicatur libera in quantùm necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus considerabitur, scilicet quantum ad actum, in quantùm* POTEST VELLE, VEL NON VELLE; *& quantum ad objectum, in quantùm* POTEST VELLE HOC, VEL ILLUD, *& ejus oppositum; & quantum ad ordinem finis, in quantùm potest velle bonum, vel malum. Sed quantum ad primum horum* (potestatem scilicet volendi, vel non volendi) *inest libertas voluntati* IN QUOLIBET STATU NATURÆ RESPECTU CUJUSLIBET OBJECTI. *Secundum verò horum* (Potestas volendi hoc, vel illud) *est respectu quorumdam objectorum, scilicet respectu eorum, quæ sunt ad finem, & non ipsius finis, & etiam secundùm quemlibet statum naturæ. Tertium verò, &c.*

XJ. Quibus verbis continetur ratio à priori nostræ assertionis in hunc modum formata. Si ad dominium sui actûs requiratur, ut intellectus apprehendat bonitatem objecti cum aliquâ ratione mali, nunquam potestas *volendi, vel non volendi* posset separari à potestate *volendi plura*; Sed hoc est contra Angelici Doctoris nuper citatum testimonium: ergo, &c. Minor clara est. Nam posse *velle hoc, vel illud*, est potestas *volendi plura*. Clarissimè autem dicit Communis Doctor, quòd hæc potestas non insit voluntati respectu cujuslibet objecti. Potestas autem *volendi, vel non volendi* inest voluntati respectu cujuslibet objecti: ergo contra Angelici Doctoris nuper citatum testimonium est docere, quòd una potestas nunquam possit ab aliâ separari.

Probatur Majoris Sequela. Ubi apprehenditur bonitas objecti cum aliquâ ratione mali, ibi adest potestas *volendi plura*, & ubi est dominium sui actûs, ibi adest pote-

potestas *volendi, vel non volendi:* Ergo si ad prædictum dominium requiratur, ut apprehendatur bonitas objecti cum aliquâ ratione mali, inseparabilis erit potestas *volendi plura* à potestate *volendi, vel non volendi.* Consequentia est evidens; & similiter Antecedens, quia ubi apprehendirur aliqua ratio mali in objecto, ibi potest objectum displicere; displicentia autem cujuscumque objecti fundatur in aliquo amore, non enim potest esse primus voluntatis actus. Tunc sic: Amor, ex quo displicet objectum, distinguitur ab amore, qui amplectitur objectum: sed ubi apprehenditur aliqua ratio mali in objecto, ibi adest potestas ad utrumque amorem inter se oppositum: ergo ubi apprehenditur aliqua ratio mali in objecto, ibi semper adest potestas ad duos amores oppositos, quorum unus amplectitur objectum, alter facit displicere objectum. Et cùm sub unâ, & eâdem ratione boni non possit objectum placere, & displicere, debent diversæ rationes boni posse amari, quòd est habere potestatem *volendi plura,* Si ergo juxta Angelicum testimonium potestas *volendi plura* separabilis sit à potestate *volendi, vel non volendi*, sequitur evidenter, quòd ad potestatem *volendi, vel non volendi*, & consequenter ad dominium sui actûs, non requiratur aliqua apprehensio mali in objecto.

XIJ. Totum hunc discursum, totiusque nostræ rationis pondus desumpsimus ex Magistro nostro Angelico 1. 2. q. 10. a. 2. cujus verba ad longum adducimus, quia ex Summâ petita: *Si proponatur aliquod objectum voluntati, quod sit universaliter bonum, & secundùm omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit: non enim poterit* VELLE OPPOSITUM. *Si autem proponatur sibi aliquod objectum, quod non secundùm quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud,* (id est potest velle oppositum) *& quia defectus cujuscumque boni habet rationem non boni, ideò illud solum bonum, quod est perfectum, & cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo. Alia autem qualibet particularia bona* IN QUANTUM DEFICIUNT AB ALIQUO BONO, POSSUNT ACCIPI, UT NON BONA, *& secundùm hanc considerationem possunt repudiari, vel approbari à voluntate, quæ potest in idem ferri secundùm diversas considerationes.*

Duplex ex his luculentissimis verbis habetur rationis nostræ corroboratio, & confirmatio. Prima sic formatur. Quando proponitur voluntati aliquod objectum, quod non secundùm omnem considerationem est bonum, tunc voluntas potest velle oppositum, ut patet ex testimonio: sed ubi apprehenditur bonitas objecti cum aliquâ ratione mali, proponitur supradictum objectum voluntati: ergo quandocumque apprehenditur bonitas objecti cum aliquâ ratione mali, semper poterit voluntas velle opposita. Quarè si ad dominium sui actûs requiratur prædicta apprehensio, dominium sui actûs erit inseparabile à potestate volendi opposita.

Secunda sic proponitur. Bonum particulare, in quantum deficit ab aliquo bono, accipitur ut non bonum, sivè ut malum: ergo non poterit bonum particulare displicere, si non possit amari bonum illud à quo deficit, & ratione cujus appre-

hen-

hendirur ut malum. Semper igitur erit potestas ad duos amores, ubi apprehenditur bonitas objecti cum aliquâ ratione mali, videlicet, ad amorem objecti, & ad amorem boni illius, à quo deficit objectum: qui amores sunt inter se oppositi.

* Nota, quòd ratio mali non sumitur hìc pro aliquo disconvenienti, & nocivo, sed pro defectu, sivè carentiâ cujuscumque boni particularis, v. g. bonum honestum, ut est non delectabile, dicitur malum. Si ad amandum liberè bonum honestum debeat simul cum honestate apprehendi quòd sit non delectabile, ad libertatem dicti amoris requiretur potestas amandi honestatem, & potestas amandi delectationem, ut ex potestate amandi honestatem possim amare quod judico esse honestum, & ex potestate amandi delectationem possim non amare id, quod ita judico esse honestum, ut simul judicem non esse delectabile. Et sic est de defectu sivè carentiâ cujuscumque bonitatis.

Fundamentum est, quòd carentia alicujus boni, v.g. delectabilis, non sit causa non amandi aliquid, nisi ametur delectabile; sicut carentia vini non est causa non amandi aquam nisi ametur vinum. Si ergo ut amem aquam liberè debeat mihi proponi aqua cum carentiâ v. g. vini, oportet ad liberum amorem aquę adsit in me potestas amandi vinum. Quod diximus de carentiâ vini, dicendum quoque est de carentiâ lactis, aut cujuscumque alterius potûs. Ex quo patet libertatem non posse salvari sine potestate amandi plura particularia bona, si ad libertatem requiritur quòd objectum proponatur cum carentiâ alicujus bonitatis. *

XIIJ. Colliges, penitùs confundi ab Adversarijs potestatem *amandi, vel non amandi* cum potestate *amandi plura*, contra apertam Angelici Solis doctrinam, si ad potestatem *amandi, vel non amandi*, exigitur, ut apprehandatur in objecto aliqua ratio mali. Similiter confunditur dominium intensivum voluntatis ad unum actum, cum dominio extensivo ad plures actus. E contrà, si cum Angelico Sole distinxerimus potestatem se applicandi ad unum actum à potestate se applicandi ad plures actus, sivè, quod idem est, potestatem *amandi, vel non amandi*, à potestate *amandi plura*, domininmque intensivum à dominio extensivo, reperiemus istam conditionem, quam Juniores requirunt, esse solummodò necessariam pro dominio extensivo, sivè pro potestate se applicandi ad opposita: nullo autem modo pertinere ad veram rationem dominij intensivi, sicut nec ad veram rationem dominij respectu personarum ullo modo exigitur pluralitas servorum.



CAPUT

CAPUT SECUNDUM.

Ex duobus absurdis ostenditur vanitas supradictæ conditionis.

SECUNDA ratio nostræ assertionis desumitur ex duobus absurdis, quæ sequuntur ex præfatâ Juniorum conditione, potentiam, scilicet errandi, & potentiam peccandi esse inseparabiles à potestate, & dominio actûs.

§ I. *Primum absurdum, potentiam, scilicet, errandi esse inseparabilem ab actûs dominio.*

XIV. PRimò ostendo, potentiam errandi esse inseparabilem à dominio sui actûs, si ad illud dominium requiritur objectum apprehensum sub aliquâ ratione mali. Quod quàm sit absurdum, patet in Christo, Beatis, & statu innocentiæ. Nam absurdum foret dicere, Adamum non habuisse dominium sui amoris, quo Deum amabat: quod tamen dicendum foret, si potentia errandi sit de essentiâ dominij, quia in Adamo ante peccatum nullus potuit esse error, nec qualiscumque falsa opinio, imò nec minima opinio. Ita D. THOM. de Veritate, q. 18. a. 6. his verbis: *undè dico quòd non solùm in statu innocentiæ non potuit esse error, sed nec qualiscumque falsa opinio*: hanc assertionem probat tribus rationibus. Primam deducit ex hoc, quòd falsa opinio sit malum intellectûs: Secundam sumit ex eo, quòd falsa opinio sit monstrum naturæ intellectualis: Tertiam excludentem etiam minimam opinionem format his verbis: *Semper contingit inordinatio, quando aliquid movetur à non proprio motivo, sicut si voluntas moveatur à delectabili sensus, cùm debeat tantummodò moveri ab honesto. Proprium autem motivum intellectûs est verum id, quod habet infallibiliter veritatem. Vndè* QUANDOCUMQUE INTELLECTUS MOVETUR AB ALIQUO FALLIBILI SIGNO, EST ALIQUA INORDINATIO IN IPSO, SIVE PERFECTE, SIVE IMPERFECTE MOVEATUR. *Vndè cùm nulla inordinatio in statu innocentiæ in intellectu hominis esse potuerit, numquam intellectus hominis inclinatus fuisset magis in unam partem, quàm in aliam*; NISI AB INFALLIBILI ALIQUO MOTIVO. *Ex quo patet*,

 quòd

quòd non solum in eo nulla falsa opinio fuisset, sed penitùs nulla opinio in eo fuisset, & quidquid cognovisset secundùm certitudinem cognovisset.

XV. Absurdum sub hâc formâ deducimus. Si ad dominium sui amoris requiritur objectum apprehensum sub aliquâ ratione mali, non poterit liberè amari Deus, nec vita æterna, nisi apprehendatur sub aliquâ ratione mali: sed qui potest apprehendere Deum, aut vitam æternam sub aliquâ ratione mali, potest errare: ergo si ad dominium sui amoris requiritur objectum apprehensum sub ratione aliquâ mali, potentia errandi erit conjuncta amori libero Dei, & vitæ æternæ. Minor, in quâ solâ potest esse difficultas, probatur. Non repudiatur Deus, nec vita æterna sine judicio erroneo: ergo cùm ille, qui apprehendit Deum, aut vitam æternam sub ratione mali, possit ea repudiare, poterit etiam errare.

Probatur Antecedens: Non repudiatur Deus, nec vita æterna, nisi priùs judicetur aliquid esse amandum, quod nequit amari ex amore Dei; aut vitæ æternæ. Illud enim quod est causa cur Deus, aut vita æterna displiceat, & repudietur, non potest amari ex amore Dei, aut vitæ ęternæ. Quidquid autem non potest amari ex amore Dei, vel vitę æternæ est de se malum; ergo judicare illud esse amandum, est errare: ac proinde si Deus, & vita æterna non repudientur, nisi aliquid hujusmodi judicetur esse amandum, apertè sequitur, nec Deum, nec vitam æternam repudiari sine judicio erroneo. Quarè si ad dominium amoris Dei debet voluntas posse repudiare Deum, debebit quoque intellectus posse errare, judicando, nimirùm, aliquid inamabile ex amore Dei esse amandum.

XVJ. Dices. Potest aliquis velle non amare Deum, vel vitam ęternam sine judicio erroneo: ergo poterit etiam repudiare Deum, vel vitam æternam sine judicio erroneo. Prob. Ant. Potest aliquis velle non cogitare de Deo, vel de vitâ æternâ sine judicio erroneo; ut patet in eo, qui ex obligatione sui muneris cogitat de studijs, vel alijs negotijs: sed velle non cogitare de Deo, vel de vitâ æternâ, est velle ea non amare: cùm amor non possit esse sine cogitatione de objecto: ergo, *&c.*

Respondetur negando Ant. ad Probat. distinguitur Major. Potest aliquis velle non cogitare de Deo sine judicio erroneo, ita ut hęc voluntas procedat ex displicentiâ Dei, negatur: ita ut hęc voluntas procedat ex defectu subjecti non volentis simul cogitare de Deo, & studijs, concedtiur. Deindè concessâ Minore, eodem modo distingui debet Consequens. Explicatur solutio. Voluntas non amandi Deum potest dupliciter considerari. Uno modo, ut procedens ex displicentiâ Dei, in quantùm Deus consideratur cum defectu alicujus boni, quod hîc, & nunc magis placet. Et hæc voluntas sine dubio non habetur, nisi cum judicio erroneo, quo aliquid postposito Deo judicatur amandum. Alio modo, ut procedens ex defectu subjecti, quod non valet simul Deo vacare, & negotijs Charitatis: & hæc voluntas nullum habet judicium erroneum sibi conjunctum; nec propterea confert

fert aliquid ad intentum Adversariorum, eo quòd ex bonitate, & amore objecti procedat; Adversarij volunt ad dominium actûs pertinere potestatem ad duos actus, quorum unus procedat ex bonitate objecti, alius ex aliquo objecti defectu; ut ergo voluntas non amandi Deum sit repudiatio Dei juxta intentionem Adversariorum, debet procedere ex aliquo objecti defectu, non ex ejus bonitate: ac proindè cum judicio erroneo. Nam alia voluntas non amandi Deum orta ex limitatione subjecti (non valentis simul cogitare de Deo, & exercere alterum actum, qui à Deo præcipitur) oritur ex bonitate Dei, & voluntate illi placendi; & haberetur, etiamsi nulla ratio mali in Deo apprehenderetur, ac proindè impertinens est ad oppositum nostræ assertionis. Quis dicet studentem ex amore Dei repudiare Deum? & eum, cui ob aliquam rationem mali displicet objectum, ex amore objecti repudiare objectum?

XVIJ. Certè risu dignum est, quòd nos, qui eos, quos amamus, volumus esse ex omni parte perfectos, excusando omnes eorum defectus, & omnia in meliorem partem semper interpretando; ut tamen amemus liberè Deum, debeamus excogitare, ut ita dicam, aliquam rationem mali, ex quâ possimus Deum repudiare. Nolumus ab eis, quos amamus, recedere, & inviti id facimus; ut tamen amemus Deum liberè, oportet, ut possimus velle ab eo recedere, & eum voluntariè repudiare. Hanc libertatem aliis relinquo; eique totaliter abrenuntio; *Mihi enim adhærere Deo bonum est*, nec aliam cupio circa Deum libertatem, quam ut ita mihi semper placeat, ut in æternum nunquam displicere valeat. *O veritas Deus, fac me unum tecum in charitate perpetuâ.*

§. II. *Secundum absurdum, potentiam, nimirùm, peccandi non posse à libertate separari.*

XVIIJ. SEcundum hoc absurdum ex primo sequitur. & potest sic probari, ille, cui potest displicere Deus, potest peccare; sed potest displicere Deus ei, qui apprehendit Deum cum aliquâ ratione mali; ergo si ad dominium actûs exigatur objectum apprehensum cum aliquâ ratione mali, potestas peccandi semper erit conjuncta cum libertate amandi Deum. Probat. Major. Cui potest displicere Deus, potest ei aliquid magis placere, quàm Deus: sed hoc est posse peccare: ergo, &c. Antecedens constat ex eo, quòd displicentia unius objecti debet oriri ex amore alterius, quod hìc, & nunc magis placet. Cùm enim displicentia, & repudiatio objecti non possit esse primus actus voluntatis, nec per ordinem ad bonum universale aliquid fit, ut ita dicam, displicibile, aut repudiabile; oportet ut per ordinem ad aliud particulare bonum, quod hìc, & nunc magis placet, displiceat, & repudietur.

Confirmatur. Peccat voluntas, quando non movetur à bono honesto, ut docet D. Thom. num. 14. relatus his verbis: *Semper contingit inordinatio, quando aliquid movetur à non proprio motivo, sicut si voluntas moveatur à delectabili sensûs, cùm debeat tantùm moveri ab honesto:* sed dum voluntati displicet Deus, & eum repudiat, non movetur voluntas ab honesto: ergo peccat voluntas dum ei displicet Deus, & eum repudiat. Sicut reverà peccaret, si bonum honestũ ei displiceret, & illud repudiaret. Prob. Min. Amor medii conducentis ad finem non potest esse causa repudiandi finem: ergo cùm amor honesti sit amor medii conducentis ad Deum, ut finem, non poterit esse causa repudiandi Deum. Imò omnis amor virtuosus est quidam virtualis amor Dei, nullâ igtiur ratione ex amore virtuoso poterit displicere Deus, & repudiari.

Non videntur Adversarii sufficienter distinguere inter *non amare Deum, & repudiare Deum*. In primo negatur actus; in secundo affirmatur aliquis actus. In primo Deus non placet actu, nec amatur; in secundo Deus displicet, & repudiatur. Quamvis autem præceptum dilectionis Dei respectu amoris sit affirmativum, & ideò non obliget ad semper actu amandum, respectu tamen displicentiæ, & repudiationis, est negativum, & obligans ad semper; undè licet voluntas non debeat semper amare Deum actu, tenetur tamen nunquam repudiare Deum; & ita si velit exercere actum circa Deum, debet esse actus amoris, & non repudii, & displicentiæ. *Si vanitas vanitatum, & omnia vanitas præter amare Deum, & illi soli servire*, An non vanitas erit *velle non amare Deum*, eumque repudiare? *Si finis præcepti Charitas*, Quomodò ex recto amore poterit alicui displicere Charitas? Concludat igitur Cordatus potestatem volendi non amare Deum, aut eum repudiandi, non tam esse impeccabilis justitię libertatem, quàm peccabilis naturę vanitatem.

Denique in his, quæ sunt secundùm se mala, luculentissimè effulget utriusque absurdi sequela. Nam si ad liberè amandum, & faciendum bonum, debet bonum apprehendi cum aliquâ ratione mali, *ex quâ possit repudiari*; ergo etiam ad liberè repudiandum malum, & ab eo declinandum, debebit malum, v.g. *fornicatio, mendacium*, &c. apprehendi sub aliquâ ratione boni, *ex quâ possit amari*. Ex quocumque autem motivo judicetur fornicationem esse bonum, judicium semper erit erroneum, & ex quocumque motivo amplectatur illam voluntas, semper peccabit. Quarè si ad repudiandum liberè fornicationem, debeat ipsa apprehendi sub aliquâ ratione boni, *ex quâ possit amari*, repudiatio libera fornicationis erit necessariò connexa cum potestate errandi, & peccandi: nec aliquis poterit liberè repudiare mendacium, nisi habeat errandi, & peccandi potestatem. Quòd si quis potest liberè repudiare mendacium, absque eo quòd possit amare mendacium; cur etiam non liberè poterit amare veritatem, absque eo quòd possit eam repudiare? Nam si mendacium non debeat apprehendi cum aliquâ ratione boni, ut liberè repudietur; cur veritas debebit apprehendi cum aliquâ ratione mali, ut liberè ametur?

§. III.

§. III. *Effugium Adversariorum totaliter præcluditur.*

OCcurrent sine dubio Adversarii, dicendo, nec rationem Capitis præcedentis, nec absurda hujus Capitis, contra eos militare; eo quòd ad eorum sententiam sufficiat, quòd in exercitio amoris apprehendatur aliqua ratio mali. Ubi enim non apprehenditur aliqua ratio mali in objecto, debet, & sufficit ad actûs dominium, ut apprehendatur in amoris exercitio.

XIX. Hæc solutio primâ facie videtur satisfacere; si tamen rectè perpendatur, in nullo infringit vim Angelicæ rationis num. 11. traditæ; nec ipsa etiam vitat absurda. Imprimis adversatur Lumini Angelico in quodam D. THOMÆ testimonio num. 26. referendo, ubi docetur, quòd usus gratiæ, sivè exercitium gratiæ, in Beatis cadit sub eorum dominio, absque eo quòd prædictus gratiæ usus apprehendatur cum aliquâ ratione mali: non enim possunt Beati habere hoc judicium, *Bonum est, non uti gratiâ*, quod tamen possent habere, si in usu gratiæ apprehenderent aliquam rationem mali, vel, quod idem est, si *non uti gratiâ* proponeretur eis sub aliquâ specie boni.

Ex hâc doctrinâ sic argumentor; ut usus, sivè exercitium gratiæ cadat sub dominio voluntatis, non requiritur, quòd in eo apprehendatur aliqua ratio mali; sivè, quod idem est, non est opus ut haberi possit hoc judicium, *Bonum est, non uti gratiâ*: ergo similiter ut exercitium, sivè usus amoris cadat sub dominio voluntatis, non requiritur, quòd in exercitio, & & usu amoris apprehendatur aliqua ratio mali, sivè, quod idem est, non est opus ut haberi possit hoc judicium, *Bonum est, non amare.*

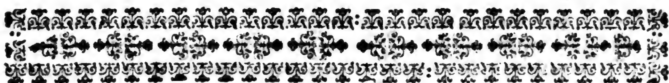
Secundò, ratio nostra manet adhuc in suo robore. Nam eo ipso quòd exercitium amoris apprehendatur cum aliquâ ratione mali, potestas *volendi, vel non volendi* non poterit separari à potestate *volendi opposita*: sed hoc fuit robur rationis nostræ, nempè, quòd Angelicus Doctor clarissimè doceret esse aliqua objecta, circa quæ voluntas haberet potestatem *volendi, vel non volendi*, & tamen non haberet potestatem *volendi opposita*: ergo remanet ratio nostra in suo robore. Probat. Major. Potestas ad duos amores inter se incompossibiles est potestas *volendi opposita*: cùm enim amor, sicut & omnis actus, ab objecto specificetur, impossibile est, quòd duo amores sint inter se incompossibiles, nisi tendant in duo objecta aliqualiter opposita: sed eo ipso quòd exercitium amoris apprehendatur sub aliquâ ratione mali, datur potestas ad duos amores inter se incompossibiles: datur enim potestas ad amorem objecti, siquidem bonitas objecti simul apprehenditur cum aliquâ ratione mali in exercitio amoris; datur etiam potestas ad amorem illius particularis boni, à quo deficit exercitium amoris, siquidem nullum bonum accipitur, ut non bonum, nisi in quantùm deficit ab aliquo particulari bono, ut ibid.

ait Doctor Communis. Amor autem objecti, & amor illius boni, ex quo repudiatur amor objecti, sunt inter se incompossibiles: ergo concludendum est, quòd quandocumque simul cum bonitate objecti apprehenditur aliqua ratio mali in exercitio amoris, detur potestas ad duos amores inter se incompossibiles: & consequenter potestas *volendi opposita.* Undè si dicta apprehensio sit de ratione dominii actûs, nunquam dabitur actûs sui dominium sine potestate *volendi opposita.*

XX. Tertiò, in eadem incidunt Adversarii absurda per solutionem suprà memoratam. Nam si ad dominium amoris requiratur, ut aliqua ratio mali in exercitio amoris apprehendatur, non poterit dominium sui amoris separari à potestate errandi, & peccandi. Antequam probetur hoc, oportet duplex amoris exercitium distinguere; unum, quo exercetur amor *secundùm se* sine actuali ordine ad præceptum, aliud, quo exercetur amor *ut actualiter præceptus.* Exercitium amoris *secundùm se* spectat ad diversas virtutes secundùm diversitatem objectorum, sed exercitium amoris *ut actualiter præcepti* pertinet ad unicam virtutem obedientiæ, cujus ratio formalis est tendere in actus sub illâ circumstantiâ, quâ præcepti sunt. Quo supposito sic formo argumentum. Sicut exercitium amoris *secundùm se* cadit sub dominio aliarum virtutum, ita & exercitium amoris *ut actualiter præcepti* cadit sub dominio virtutis obedientiæ: ergo sicut in exercitio amoris *secundùm se* debet apprehendi aliqua ratio mali, juxta doctrinam Adversariorum, ita & in exercitio amoris *ut actualiter præcepti* oportebit apprehendere aliquam rationem mali Subsumo. Ubi apprehenditur aliqua ratio mali in exercitio amoris, ibi potest haberi hoc judicium: *bonum est non exercere amorem:* ergo si in exercitio amoris *ut actualiter præcepti* apprehenditur aliqua ratio mali, ibi poterit haberi hoc judicium *bonum est, non exercere amorem, ut actualiter præceptum.* Quod judicium est erroneum, & trahens post se repudium amoris *ut actualiter præcepti*: quale repudium sine dubio peccatum est. Nunquam ergo actus obedientiæ poterit cadere sub dominio voluntatis sine potestate errandi, & peccandi, si semel ad dictum dominium requiratur, ut actus obedientiæ apprehendatur cum aliquâ apprehensione mali: siquidem exercitium obedientiæ est, *exercere amorem in sensu composito cum præcepto:* & apprehensio mali in exercitio obedientiæ virtualiter infert hoc judicium, *Bonum est, non exercere amorem in sensu composito cum præcepto.*

Adversarii videntur in hoc deficere, quòd potestatem *volendi, vel non volendi,* distinguant ex parte objecti, cùm illius rationem deberent accipere, non ex objecto, (sicut eam accipit potestas *volendi opposita,* sivè potestas ad duos amores oppositos) sed ex modo tendendi in objectum. Nam si voluntas ex determinatione suæ naturę tendat in objectum, ita tendet in illud, ut non habeat potestatem *non volendi* illud; si verò tendat ex propriâ determinatione in objectum, ad quod ex naturâ suâ non est determinata, ita tendet in illud, ut habeat potestatem *non volendi* illud. Hęc potestas *non volendi* non attenditur per carentiam actûs, id est, ex eo quòd volun-

voluntas possit esse sine actu; verùm accipi debet secundùm indeterminationem ad actum cum potestate applicandi se ad actum; eo enim ipso, quòd voluntas est indeterminata ad actum cum potestate applicandi se ad actum, sufficienter concipitur habere potestatem *volendi, vel non volendi*, quantum requiritur ad actûs sui dominium.



CAPUT TERTIUM.

Lumine utriusque Ecclesiæ Solis SS. AUGUSTINI, *&* THOMÆ, *destituuntur Adversarij.*

SUpradictam dominii conditionem non acceperunt Adversarii ex inconcussis; tutissimisque utriusque Ecclesiæ Solis dogmatibus; quid mirum si veritatem non fuerint in eâ assecuti? hoc breviter in Capite præsenti conabor demonstrare; & simul quæ ex Angelico Doctore huic Juniorum asserto possent favere, favente Deo, explicabo.

§ *I. Notio dominii, à S. Augustino tradita, vanam ostendit Adversariorum conditionem.*

XXI. SOla potestatis, & dominii actûs notio, quam constanter tradit Ecclesiæ Sol AUGUST. vanam ostendit sæpè dictam conditionem. Eum enim actum dicit esse in potestate nostrâ, & dominio, quem *cùm volumus, facimus*, id est, quem facimus, quia volumus; & si non vellemus, non faceremus. Sic habetur lib. 1. retract. cap. 31. *Cùm enim hoc sit in potestate*, QUOD CÙM VOLUMUS, FACIMUS, *nihil tam in potestate nostrâ &c. Quia in potestate nostrâ non est, nisi* QUOD NOSTRAM SEQUITUR VOLUNTATEM. Omnis ergo actus, qui nostram sequitur volitionem, erit in potestate nostrâ, & consequenter illius habebimus dominium: sed actus tendens in objectum apprehensum sine aliquâ ratione mali sequitur nostram volitionem; siquidem ex amore, & volitione boni ad illum se determinat voluntas: ergo actus tendens in objectum apprehensum sine aliquâ ratione mali, erit in potestate nostrâ, & illius erimus domini, juxta S. AUGUSTINUM. Quarè vana est

na eſt illa conditio, quâ bonitas objecti apprehenditur cum aliquâ ratione mali.

Actum fieri quia volumus, sivè actum ſequi noſtram voluntatem, nihil eſt aliud, quàm actum fieri ex præcedente voluntate; ac proindè actûs dominium ſecundùm S. Augustinum erit ipſa poteſtas faciendi aliquid ex præcedente volitione. Nam quando volitio eſt cauſa actûs, tunc verè dico, *facio illum actum*, *quia volo*, & ſi non vellem, non facerem. Tunc etiam poſſum illum actum *facere*, & *non facere*, & conſequenter verum habeo illius actûs dominium. Poſſum *facere*, quia dum volo, *facio*; id eſt, dum me ex amore boni determino ad faciendum, *facio*; Poſſum *non facere*, quia ſi non volo, id eſt, ſi non me determino ad faciendum, *non facio*.

XXIJ. Hic obſervandum eſt, multùm differre hæc duo, *volo non facere*, & *non volo facere*; in primo affirmatur volitio ad quam ſequitur *non actus*: in ſecundo negatur volitio, ad quam volitionis negationem ſequitur *non actus*, dum enim affirmatio eſt cauſa affirmationis, & negatio eſt cauſa negationis; ſi igitur volitio ſit cauſa actûs, & negatio volitionis erit cauſa negationis actûs. Et hoc ſufficit, ut negatio actûs dicatur eſſe in poteſtate noſtrâ. Ille enim poteſt *non agere*, qui ideò non agit, quia non vult agere, & ſi vellet, ageret: nec ad hoc requiritur, ut aliquando ſit ſine actu, aut poſſit ſuſpendere actum; ſed dato quòd ſemper ageret, nec poſſet ab actu ceſſare, aut eum ſuſpendere, adhuc hæc conditionalis eſſet vera, *ſi non vellet*, *non ageret*, & ideò agit, quia vult: quod ſufficit, ut negatio actûs dicatur eſſe in poteſtate volentis, ejuſque dominio.

In hoc videntur deficere Juniores, quòd *negationem actûs* putent, non eſſe in poteſtate volentis, ſi non poſſit, aut ſuſpendere actum, aut ceſſare ab actu; ex hoc enim ſequitur, quòd debeat apprehendi aliquis defectus in objecto, ut judicetur bonum eſſe, aut ſuſpendere actum, aut ab actu ceſſare. Verùm nihil horum requiritur, ut abſolutè, & ſimpliciter dicatur *negatio actûs* eſſe in poteſtate volentis; nam ad hoc abundè ſufficit, quòd *negatio actûs* dependeat à voluntate ipſius, in quantùm determinando ſe ad actum poteſt impedire *negationem actûs*, quæ certè non ſubſiſtit, ſed deſtruitur, eo ipſo quòd ad actum ſe determinet. Solemus dicere, eſt in poteſtate meâ, quòd Petrus v. g. non obtineat Canonicatum, quia ſi vellem impedire, non haberet; ita quoque optimè dici poteſt eſſe in poteſtate meâ, quòd caream tali actu, quia dum vult voluntas agere, impedit carentiam talis actûs: non ergo requiritur ad hoc, quòd negatio actûs ſit in meâ poteſtate, ut poſſim *velle non agere*, ſed ſufficit, ut poſſim *velle agere*, & actio ad meam ſequatur voluntatem; tunc enim & negatio actionis à meâ voluntate dependet; eſtque in meâ poteſtate, quia ſi actio eſt in meâ poteſtate, eo quòd à voluntate meâ dependet; & negatio actionis erit in meâ poteſtate, ſi à voluntate meâ dependeat. Vid. infrà Caput 7. Paragraph. 2.

XXIIJ. Quare Laconica, & nervoſiſſima eſt hæc actionis ſub dominio cadentis defi-

definitio, *quam facimus, cùm volumus*, sivè *quæ ex præcedente volitione procedit*: & qui hoc non capit, sciat se alienum à Magistro veritatis S. AUGUSTINO habere de actûs dominio conceptum. Modus operandi brutorum claram nobis reddit hanc definitionem. Ovis v. g. judicans lupum venientem sibi esse inimicum, timet, & fugit, non quia appetit timere, & fugere, sed ex instinctu naturæ posito tali judicio timet, & fugit. Homo verò judicans lupum venientem sibi esse inimicum, si rationabiliter operatur, format hunc syllogismum, *inimicus est timendus, & fugiendus: lupus veniens est inimicus: ergo lupus veniens est timendus, & fugiendus*. In hoc processu homo non timet lupum, nec fugit ex instinctu naturæ, sed ex præcedente voluntate, & rationis judicio: ex hoc enim quòd vult timere, & fugere inimicum, determinat se ad timorem, & fugam lupi: timorem verò, & fugam inimici habet ex instinctu naturæ, quem etiam aliàs posset sibi dari ex judicio rationis. Brutum igitur non timet, & fugit lupum venientem, *quia vult*, homo verò timet, & fugit lupum, *quia vult*, si rationabiliter operatur. Non enim negamus, quin etiam homo ad primam apprehensionem lupi possit timere, & fugere, sed tunc voluntate *ut natura*, vel solo appetitu sensitivo operabitur, non autem voluntate, *ut voluntas est*, quæ semper ex aliquo amore boni, aut aliquâ fugâ mali, se determinat ad aliquid prosequendum, aut fugiendum. Vide infrà num. 28. ubi egregium Angelici Solis testimonium ad hunc sensum ponderatur.

§. II. *Ex Angelico Sole nebula conditionis supradictæ dissipatur.*

XXIV. NOn minori veritatis fulgore Angelicus Sol nebulam conditionis supradictæ dissipat, dum q. 22. de Veritate, a. 7. hanc præclarissimam ad nostrum intentum tradit doctrinam: *Homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scilicet appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistat, utrum in virtutibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel hujusmodi aliis, non est ei determinatum à naturâ. Quando ergo ex propriâ ratione, adjutus divinâ gratiâ, apprehendit aliquod speciale bonum ut suam beatitudenem, in quo verè sua beatitudo consistit, tunc meretur, non ex hoc quòd appetit beatitudinem, quam naturaliter appetit: sed ex hoc quòd appetit hoc speciale, quod non naturaliter appetit, ut visionem Dei, in quâ tamen secundùm rei veritatem sua beatitudo consistit. Si verò aliquis per rationem erroneam deducatur, ut appetat aliquid speciale ut suam beatitudinem, puta corporales delectationes, in quibus tamen secundùm rei veritatem sua beatitudo non consistit, sic appetendo beatitudinem demeretur, non quia appetit beatitudinem, sed quia indebitè appetit hoc ut beatitudinem, in quo beatitudo non est.*

Ex his luculentissimis verbis, hoc formo argumentum: qui appetit aliquid speciale ut suam beatitudinem, non considerat illud cum aliquâ ratione mali, siquidem

beatitudo nullum defectum dicit: sed qui appetit aliquid speciale ut suam beatitudinem, non considerat illud cum aliquâ ratione mali, siquidem beatitudo nullum defectum dicit? sed qui appetit aliquid speciale ut suam beatitudinem, habet sui actûs dominium, quia ut docet D. Thom. verbis citatis, ille meretur, vel demeretur: ergo datur aliqua operatio sub dominio cadens, sine eo quòd consideratur objectum cum aliquâ ratione mali.

XXV. Nec effugitur vis argumenti dicendo, quòd qui in statu viæ appetit aliquid speciale ut suam beatitudinem, non videt necessarium nexum alicujus boni particularis cum suâ beatitudine: ideò cum dominio sui actûs operatur, quodcumque speciale appetat ut suam beatitudinem; Nam considerare aliquod speciale ut suam beatitudinem, non considerando nexum necessarium, est considerare illud cum aliquo defectu, si non ex parte objecti, saltem ex parte subjecti considerantis; quod sufficit ad dominium sui actûs.

Non, inquam, per hanc responsionem effugitur vis argumenti, sed inciditur in aliud inconveniens, scilicet, necessariam esse ad libertatem v. g. amandi vitam æternam, in quâ secundùm rei veritatem nostra beatitudo consistit, potentiam errandi, & peccandi; siquidem per hoc quòd non consideratur necessarius nexus vitæ æternæ cum beatitudine, habetur potestas considerandi aliquid aliud ut suam beatitudinem; posse autem judicare aliquid aliud, præter vitam æternam, ut suam beatitudinem, est posse errare: & sic nec Beatissima Virgo, nec Sancti Apostoli potuissent mereri appetendo vitam æternam, & cupientes dissolvi, ac esse cum Christo: cùm fuerit eis concessum per dona Sapientiæ, & Consilii, ut ratio nullatenùs erraret circa finem boni, & circa utilia in particulari, ait D. Thomas de Veritate q. 24. c. 9.

XXVJ. His addimus aliam doctrinam Angelici Doctoris, supradictam conditionem disertè negantem. Nam si hæc conditio sit libertati essentialis, non poterit quis liberè *uti gratiâ*, & *non uti*, si in eo quòd possit judicare bonum esse *non uti gratiâ* Carentia mali quoddam bonum est: qui ergò apprehendit usum gratiæ ut malum, poterit judicare bonum esse, *non uti gratiâ*. Et tamen de Beatis, & confirmatis in gratiâ, qui liberè utuntur gratiâ, (aliàs qui omnis Beatorum actio expers esset libertatis, cùm omnis eorum actio sit quidam usus gratiæ, utpotè ex actuali amore Dei super omnia procedens) docet Angelicus Præceptor hoc ipsum, quòd est *non uti gratiâ*, non posse eis sub specie boni proponi, ut videre est de Veritate, q. 24. a. 8. ad 2. *Dicendum quòd in potestate liberi arbitrij est non uti habitu. Tamen potest hoc ipsum, quod est non uti habitu sibi proponi sub specie boni, quod de gratiâ in Beatis accidere non potest.* Quam doctrinam extendit ad confirmatos in gratiâ, dum dicit eodem modo esse respondendum ad tertium argumentum, quod sic concludebat: *liberum arbitrium habet dominium sui actûs: sed uti gratiâ est quidam actus liberi arbitrij: ergo hoc est in potestate liberi arbitrij uti, vel non uti, & sic per gratiam confirmari non potest.*

Clarissi-

Clarissimum indè formo argumentum: *non uti gratiâ* non potest Confirmatis in gratiâ proponi sub specie boni: & tamen *non uti gratiâ* est in potestate liberi arbitrii in gratiâ confirmati: ergo ut aliqua negatio sit in potestate liberi arbitrii, non est opus, ut possit proponi sub specie boni; ac proindè ut *non amare Deum* sit in potestate liberi arbitrii, non requiritur, ut proponi possit sub specie boni. Si enim *non uti gratiâ* sit in potestate arbitrii, & cadat sub illius dominio, etiam si non possit proponi sub specie boni, cur etiam *non amare Deum* non erit sub potestate, & dominio arbitrii, etiam si beatus non possit illud sibi proponere sub specie boni? & si negatio actûs non debeat posse proponi sub specie boni, ad hoc, ut voluntas habeat illius dominium; ergo nec actus debebit proponi sub specie mali, ut cadat sub voluntatis dominio. Concludamus igitur, aversam esse à Lumine Angelico supradictam Juniorum conditionem.

§. III. *Quæ ex Angelico Sole conditioni Adversariorum videntur favere, explicantur.*

XXVIJ. Supradictæ Juniorum conditioni videtur favere Angelicus Sol, & Magister noster, dum intendens probare libertatem arbitrii, ut plurimùm eam probat ex potestate ad opposita, quæ non potest salvari, si bonitas objecti non apprehendatur cum aliquâ ratione mali. Agnoscimus efficaciam probationis Angelicæ. Cùm enim essentia libertatis sit potestas se applicandi ad actum, efficacissimè probatur talis potestas, dum ostenditur, quòd inest alicui potestas se applicandi ad opposita. Non quòd potestas se applicandi ad actum non possit salvari sine potestate se applicandi ad opposita: sed quia hæc, ut magis apparens, & nota, manifestat potestatem se applicandi ad actum, in quâ sistit essentia liberi arbitrii.

Quemadmodum intendens probare *Petrum existere*, efficaciter id probaret demonstrando eum currere, & moveri: nec ideò diceret, existentiam *Petri* dependere à motu, & cursu *Petri*: ita Angelicus Magister intendens probare hominem esse liberi arbitrii, efficacissimè id probat, demonstrando in homine potestatem se applicandi ad opposita; nec ideò dicit existentiam liberi arbitrii dependere à potestate se applicandi ad pppposita: cùm ea sufficienter salvetur in potestate se applicandi ad actum. Non confundatur potestas se applicandi ad actum cum potestate se applicandi ad actus oppositos, & ex Angelicis testimoniis nihil aliud poterit colligi, quàm supradictam conditionem esse dominio extensivo ad plures actus essentialem, nullo autem modo exigi ad dominium sui actûs intensivum.

XXVIIJ. Nescientes igitur distinguere ea, quæ attribuit Angelicus Doctor libertati ad opposita, ab iis quæ sunt libertati essentialia, requisierunt ad libertatis essentiam supradictam conditionem. Ad quod sufficiet unicum D. THOM. expende-

re testimonium ex 1. p.q. 83. a. 1. ubi probat hominem esse liberi arbitrii his verbis: *Ad cujus evidentiam considerandum est, quòd quædam agunt absque judicio, sicut lapis movetur deorsum; & similiter omnia cognitione carentia. Quædam autem agunt judicio, sed non libero, sicut animalia bruta. Judicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum naturali judicio*, ET NON LIBERO, QUIA NON EX COLLATIONE, SED EX NATURALI INSTINCTU HOC JUDICAT: *& simile est de quolibet judicio brutorum animalium.*

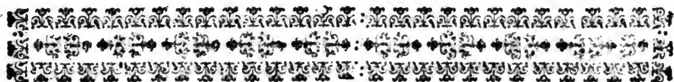
Hic paulisper subsistamus, & perpendamus rationem, quam reddit Magister noster, cur bruta non agant judicio libero: *quia*, dicit, *non ex collatione, sed ex naturali instinctu judicant.* Ergo qui ex collatione, & non ex instinctu naturæ judicat, libero agit judicio, juxta Angelicum Magistrum. Subsumo: sed qui nullam rationem mali considerans in objecto judicat, *hoc est amandum, quia bonum est amandum*, ille ex collatione, & non ex instinctu naturæ judicat: ergo qui nullam rationem mali considerans in objecto judicat, *hoc est amandum, quia bonum est amandum*, ille libero agit judicio. Similiter libero agit judicio, qui ex amore ultimi finis in communi judicat ultimum finem in particulari esse amandum: siquidem ex collatione, & non ex instinctu naturæ judicat.* Item, qui nullam in exercitio amoris apprehenderet rationem mali, libero ageret judicio, si ex collatione, & non ex instinctu naturæ judicaret, *hoc est amandum.* *

XXIX. Prosequitur Angelicus Magister: *sed homo agit judicio: quia per vim cognoscitivam judicat aliquid esse fugiendum, vel prosequendum.* SED QUIA JUDICIUM ILLUD NON EST EX NATURALI INSTINCTU IN PARTICULARI OPERABILI, SED EX COLLATIONE QUADAM RATIONIS, IDEÒ AGIT LIBERO JUDICIO, *potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita, ut patet in Dialecticis syllogismis, & Rhetoricis persuasionibus. Particularia autem operabilia sunt quædam contingentia: & ideò circa ea judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum.*

Consequentiam, quam suprà intulimus, manifestè hic tradit D. THOM. nempè quòd, *qui ex collatione judicat, & non ex instinctu naturali, libero agit judicio*; ex hoc enim principio statim infert, hominem agere libero judicio, ut patet ex verbis majusculis designatis. Ad libero igitur agendum judicio, nihil aliud requiritur, quàm ex collatione rationis judicare. Nam quod superaddit D. THOM. *potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet viam ad opposita*, &c. Pertinet ad libertatem specificationis, sivè ad potestatem volendi opposita, quasi diceret, homo non solùm agit judicio libero, quia ex collatione rationis judicat, sed etiam potens est in diversa ferri, quia ratio circa particularia operabilia habet viam ad opposita. Ecce quàm profundè, quàm radicitùs utramque libertatem actûs, & objecti, distinxit D. THOM. & utriusque causam proximam ex unâ rationis radice sapienter assignavit. Radix totius libertatis est ratio; sed dum judicat aliquid esse amandum ex collatione ad rationem boni, causat libertatem actûs: dum verò judicat aliquid esse amandum ex collatione ad aliud bonum, & oppositum, causat libertatem objecti.

Liber-

Libertas actûs est potestas volendi, vel non volendi; libertas objecti est potestas volendi opposita. Formalis verò libertas est potestas se applicandi ad actum, sivè amor boni, quæ potestas est potestas volendi, vel non volendi, dum ratio non attendit in objecto nisi rationem boni: est autem potestas volendi opposita, dum ratio simul cum bonitate objecti confert aliquam rationem mali. Ita singula singulis reddendo veritas manifestatur Angelica; qui eam tenuerit nunquam erit de veritate suspectus.



CAPUT QUARTUM.

Libertatis essentia ex syllogismo practico manifestatur.

XXX. QUi sublato omni fuco libertatem in suâ pulchritudine intueri voluerit, verba omnium Magistrorum Magistri, verba ipsius veritatis diligenter revolvat, quibus dicitur Joann. 8. *Si filius vos liberaverit* (id est, liberos fecerit) *verè liberi eritis.* Quâ autem ratione nos facit liberos? Subjungit, *& cognoscetis veritatem, & veritas liberabit vos*, id est, liberos faciet. Quantò igitur pleniùs, & perfectiùs veritatem amaverimus, tantò pleniùs, & perfectiùs liberi erimus. Nam qui perfectè veritatem amat, ex amore veritatis se determinat ad omnem suam volitionem, & operationem, & ideò omnis suæ volitionis, & operationis perfectum habet dominium. Nec ex ipsâ veritatis plenitudine necessitatur, sed intensiùs è contrà accipit dominium. Nam si amor veritatis est causa veritatem participatam amandi, multò magis causa erit veritatis fontem amandi. Qui quærit veritatem, sine fine, & ullâ limitatione eam quærit; vult enim secundùm omne suum posse eam attingere, ubi ergo eam in suo plenitudinis fonte invenerit, sine morâ, sine violentiâ non ex solo instinctu naturæ, sed ex rationis judicio, & propriâ voluntatis determinatione liberrimè eam amplectitur. En perfectissima libertatis essentia, cujus principia, ut clariùs Cordatis effulgeat, intendimus hoc Capite declarare.



§. I. *Natura syllogismi practici declaratur, cujus conclusio est actus liber.*

XXXJ. DOcet D. THOMAS, cui Filius libertatis author dixit; BENE SCRIPSISTI DE ME, docet Angelicus Sol 1. 2. q. 76. a. 1. in corp. quòd, *Ratio conferens de agendis* UTITUR QUODAM SYLLOGISMO, *cujus conclusio est judicium, seu electio, vel operatio: actiones autem in singularibus sunt. Vndè conclusio syllogismi operativi est singularis.* Et in 2. dist. 24. q. 2. a. 4. *Sciendum est igitur quòd sicut in 7. Ethic. Philosophus dicit, ratio in eligendis, & fugiendis, quibusdam syllogismis utitur. In syllogismo autem est triplex consideratio secundùm tres propositiones, ex quarum duabus tertia concluditur. Ita etiam contingit in proposito, dum ratio in operandis ex universalibus principijs, circa particularia judicium assumit.*

Cùm judicium, cui attribuitur libertas, sit judicium electionis secundùm D. THOM. q. 24. de Veritate, a. 1. ad 17. necesse est, ut actus liber sit quædam conclusio dependens à duabus præmissis. Hujus conclusionis natura non poterit meliùs declarari, quàm differentiam illius à conclusione syllogismi speculativi assignando. Si enim hæc differentia riè perpendatur, perfecta statim ratio libertatis innotescet. Prima utriusque conclusionis differentia est, quòd conclusio syllogismi practici ex amore boni causetur, secùs conclusio syllogismi speculativi. Hinc oritur alia differentia, quòd conclusio syllogismi practici cadat sub dominio, & potestate voluntatis, & consequenter formaliter sit libera; secùs conclusio syllogismi speculativi.

XXXIJ. Ad majorem utriusque differentiæ evidentiam diligenter observandum est, hunc syllogismum, *Bonum est amandum; Hoc est bonum: ergo hoc est amandum*, posse considerari dupliciter, & speculativè, & practicè. Speculativè consideratur dum sistitur in cognitione: practicè verò dum applicatur ad affectum. Ego scribens hunc syllogismum, speculativè illum considero, quia sic à me consideratur, ut nullus voluntatis actus eliciatur. At practicè illum considero, dum à Deo prædeterminor ad amorem efficacem boni, ex hoc enim amore oritur, quòd minor dicens, *hoc est bonum*, consideretur sub majori, & subsumatur; ac proindè quòd inferatur conclusio, *hoc est amandum*. Millies dicam, & considerabo, *hoc est bonum*, absque eo quòd concludam practicè, *hoc est amandum*, si non præcedat in voluntate amor efficax boni, ut num. 5. insinuavimus.

Si autem amem bonum, illudque efficaciter desiderem, dum intellectus ostendit mihi, *hoc est bonum*, statim ex amore, & desiderio boni infero, *hoc est amandum*, & amo. Major igitur syllogismi practici non est nudum intellectûs judicium, sed ipse voluntatis actus, quo vult efficaciter bonum. Qui amor boni, licèt non sit causa quòd intellectus judicet, hoc, aut illud esse bonum, est tamen causa quòd obje-

ctum

ctum ab intellectu hic, & nunc judicatum bonum, sublumatur sub Majore, & concludatur esse amandum. In syllogismo speculativo major, nec est causa assensûs minoris, in quo convenit cum syllogismo practico, nec est causa, quòd assensus minoris conjungatur, & sublumatur cum assensu majoris, quia hoc pertinet ad eum, qui applicat intellectum ad considerationem utriusque propositionis. Ille enim intendens aliquam conclusionem elici ab intellectu, applicat intellectum ad considerandum, & ordinandum præmissas intentæ conclusioni necessarias. Hoc autem manifestè pertinet ad aliquam voluntatem, & ideò principium movendi intellectum quoad exercitium conclusionis, non est in syllogismo speculativo; secùs autem, ut dictum est, in syllogismo practico, cujus major est actus voluntatis bonum intendentis.

§. II. *Differentia syllogismi practici à syllogismo speculativo adhuc magis declaratur.*

XXXIII. Differentia nuper assignata lucidior adhuc fiet, si consideretur, quòd in conclusione particulari utriusque syllogismi, una ex præmissis se habet ut causa universalis, alia ut particularis. Particularis præmissa determinat præmissam universalem, sed diversimodè in utroque syllogismo. Nam in syllogismo speculativo præmissa particularis determinat universalem in genere causæ efficientis, in syllogismo autem practico præmissa particularis determinat universalem in genere causæ finalis, & objectivæ. Cujus ratio est, quòd in syllogismo speculativo tres sunt actus intellectûs, & ita conclusio particularis exit à præmissâ universali mediante alio actu intellectûs, determinante effectivè præmissæ universalis indifferentiam. In syllogismo practico, duo tantùm sunt actus voluntatis, ita ut actus particularis non alio mediante actu voluntatis exeat à præmissâ universali, ab amore scilicet boni. Undè ipse amor boni sine adminiculo causæ particularis effectivè concurrentis, voluntatem immediatè determinat, & applicat ad actum conclusionis particularem; nam actus intellectûs scilicet minor medians inter duos voluntatis actus, non effectivè, sed solùm objectivè, & per modum finis determinat voluntatem, ipsâ solâ ex amore boni effectivè se determinante; quod sufficit, ut verè dicatur domina sui actûs particularis.

XXXIV. Quarè in syllogismo speculativo præmissa universalis, & præmissa particularis se habent aliqualiter sicut sol, & planta ad generationem plantæ, quæ nec est in potestate solis, nec in potestate plantæ, sed illius qui solem, & plantam conjungit. In syllogismo practico præmissa universalis, & præmissa particularis se habent, sicut volens sagittare, & ostendens signum, vel sicut volens ire Romam, & ostendens viam. Clarum est, quòd ostendens signum non influat effectivè in volentem sagit-

sagittare, nec ostendens viam influit effectivè in volentem ire Romam; sed uterque influit objectivè, per modum finem ostendentis: dicunt enim, si vis sagittare, ecce signum album, in quod debes sagittare; si vis ire Romam, ecce via, quam debes sequi. Ipse autem sagittans ex voluntate sagittandi se determinat ad sagittandum in album, & ideò sagittationis in album est verè dominus. Similiter volens ire Romam, ipse se determinat ex voluntate eundi Romam, ad sequendum viam sibi ostensam, & ideò liberè illam sequitur, nullâ necessitate coactus, sed si quæ sit necessitas, ex præcedente voluntate oritur: undè non potest libertati se determinantis præjudicare. Vide cap. 1. §. 1.

Eodem modo se habet voluntas in majore syllogismi practici amans bonum; & intellectus in minore syllogismi ostendens bonum, qui virtualiter dicit voluntati, si vis bonum, ecce, *hoc est bonum*; sivè hoc amando, amabis bonum; tum voluntas amans bonum applicat se, & determinat ad amandum hoc bonum, sicut & intellectum ad judicandum, *hoc bonum esse amandum*; & sic sola existens causa sui judicii, & amoris particularis, libero amat judicio, non ex aliquo instinctu naturæ, Ipsa enim sola facit intellectum judicare, *hoc esse amandum*, & ipsa sola facit se elicere hunc amoris actum; intellectu solùm concurrente per modum ostendentis viam, si præscindatur ab omni voluntatis motione; si verò consideretur cum motione voluntatis, tunc etiam ut imperans concurret effectivè ad hunc amoris actum: qui tamen imperii influxus, nihil diminuit de propriâ voluntatis applicatione, cùm totam suam efficaciam sortiatur à voluntate: nec tenet se ex parte minoris, sed ex parte conclusionis, quæ semper tota ex amore boni procedit, & concluditur.

In vanum laborant Adversarii, qui ad essentiam libertatis, sivè in judicando, sivè in amando, aliud requirunt, quàm voluntatem ex amore præcedente esse causam judicii, & amoris; sic enim & liberè judicat, & liberè amat, cùm *liberum illud sit, quod causa sui est*, ut cap. seq. dicetur.

§. III. *De indifferentiâ judicii ad libertatem requisitâ.*

XXXV. NEc in hâc libertatis notione excludimus indifferentiam judicii. Quâ ratione enim se determinaret voluntas, tum ad judicandum, tum ad amandum, si judicium, quo dirigitur, esset omninò determinatum ad unum? non ob aliam rationem bruta carent in agendo libertate, quàm, quòd semper agant ex judicio ad unum determinato, Necessaria igitur omninò est ad liberam actionem alicujus judicii indifferentia. Verùm, cùm conclusio syllogismi practici semper sit determinata; siquidem est electionis judicium, & ipse actus particularis; solùm in præmissis requirenda est judicii indifferentia. Duplex autem est præmissa, una universalis, alia particularis, quarè duplex distinguenda est indifferentia judicii,

dicii, una objecti universalis, alia objecti particularis, prout in objecto particulari contrariæ rationes boni, & mali considerantur.

Indifferentia objecti universalis est in judicio attingente rationem boni; v. g. respectu cujuscumque boni est illud judicium, *bonum est amandum*; respectu cujuscumque delectabilis est illud, *delectabile est amandum*; respectu cujuscumque amici est illud, *amicus est amandus*. Et sic de aliis rationibus boni. Dum enim ratio boni à pluribus participetur, judicium attingens præcisè hujusmodi rationem, est objectivè indifferens ad ea omnia, quæ de istâ boni ratione participant; imò & ad istius rationis fontem, & principium.

Hæc objecti universalis indifferentia judicii constituit majorem syllogismi practici, si cùm amore sibi correspondente conjungatur. Vi enim istius judicii amor ei correspondens habet potestatem applicandi voluntatem, ad amandum omne quod intellectus monstraverit sub istâ ratione universali participare bonitatem: v. g. voluntas amans bonum potest, quantùm ex vi sui amoris se applicare ad amandum quodcumque intellectus judicaverit esse bonum; similiter voluntas amans delectabile accipit potestatem, quantùm est ex vi sui amoris, se applicandi ad amandum quodcumque intellectus judicaverit esse delectabile.

Sequitur dominium actûs, sivè potestatem *volendi, vel non volendi*, procedere ex indifferentiâ judicii de objecto universali, sivè ex indifferentiâ majoris syllogismi practici, quæ potestas nullo modo tollitur per determinationem minoris: quamdiu enim judicatur, hoc bonum est amandum, quia bonum est amandum, tamdiu hoc bonum liberè amatur; sicut quamdiu hoc delectabile judicatur esse amandum, quia delectabile est amandum, tamdiu delectabile liberè amatur. Semper enim voluntas, tam ex amore boni, quàm ex amore delectabilis se applicat ad hunc actum particularem, ad quem vi judicii, & amoris, per quæ se determinat, non erat determinata.

Hoc non minùs clarè, quàm eleganter docuit Præceptor noster D. THOMAS lib. 2. cont. Gent. cap 48. his verbis: *Si igitur judicans ad judicandum seipsum moveat, oportet, quòd per aliquam altiorem formam apprehensam se moveat ad judicandum, quæ quidem esse non potest, nisi ipsa ratio boni, vel convenientis, per quam de quolibet determinato bono, vel convenienti judicatur.* ILLA IGITUR SOLA SE AD JUDICANDUM MOVENT, QUÆ COMMUNEM BONI, SEU CONVENIENTIS RATIONEM APPREHENDUNT. *Hæc autem sunt sola intellectualia: sola igitur intellectualia se non solùm ad agendum, sed etiam ad judicandum movent. Sola igitur ipsa sunt libera in judicando, quod est liberum arbitrium habere.* De hoc testimonio vide quæ dicemus Cap. sequenti.



V CAPUT

tio enim, &c. explicant libertatem objecti, sivè specificationis.

Quarè hoc formo argumentum; Qui non agit ex naturali instinctu, sed ex collatione quâdam rationis, libero agit judicio: sed dum actus mediante syllogismo practico concluditur, tunc aliquis non agit ex naturali instinctu, sed ex collatione rationis: syllogismus enim est quædam rationis collatio: ergo dum actus mediante syllogismo practico concluditur, tunc aliquis libero agit judicio.

Id ipsum ex parte electionis efficaciter probat a. 4. *Sicut autem ex parte apprehensionis intellectivæ se habent intellectus, & ratio: ita ex parte appetitûs intellectivi se habent voluntas, & liberum arbitrium, quod nihil est aliud quàm vis electiva. Et hoc patet ex habitudine, & objectorum, & actuum. Nam intelligere importat simplicem acceptionem alicujus rei: undè intelligi dicuntur propriè principia, quæ sine collatione per seipsa cognoscuntur. Ratiocinari autem propriè est devenire ex uno in cognitionem alterius: undè propriè de conclusionibus ratiocinamur, quæ ex principiis innotescunt. Similiter ex parte appetitûs velle importat simplicem appetitum alicujus rei: undè voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autem est appetere aliud propter alterum consequendum: undè propriè est eorum, quæ sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitivis principium ad conclusionem, cui propter principia assentimus, ita in appetitivis se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, quæ propter finem appetuntur. Vndè manifestum est, quòd sicut se habet intellectus ad rationem ita se habet voluntas ad vim electivam, id est, ad liberum arbitrium.*

XL. Duplex ex uno principio, clarissimè in his verbis tradito, formo pro nostrâ libertatis notione argumentum. Principium clarissimè traditum est, quòd liberum arbitrium se habeat ad voluntatem, sicut ratio ad intellectum; ergo quicumque actus se habebit ad actum simplicem voluntatis, sicut actus rationis ad actum simplicem intellectûs erit actus liberi arbitrii Sequela est evidens: & ex Consequente dupliciter probo, amorem, qui concluditur ex amore boni, esse formaliter actum liberi arbitrii. Primò ex parte ipsius actûs; amor qui concluditur ex amore boni, habet se ad amorem boni, qui est simplex voluntatis actus, sicut ratiocinari ad intelligere, est enim utrobique actus ex alio actu deductus: ergo juxta principium Angelicum, amor, qui concluditur ex amore boni, est actus liberi arbitrii: Nec refert, quòd amor ad unum objectum determinetur, dummodò ex alio amore boni deducatur, semper se habebit ad amorem boni, sicut ratiocinari ad intelligere; & ideò semper erit actus liberi arbitrii.

Secundò, idem probo ex parte objecti. Volitum propter rationem boni habet se ad bonum volitum absolutè, sicut conclusio ad principium: ergo juxta principium datum, volitum propter rationem boni erit objectum actûs liberi arbitrii, sicut conclusio est objectum assensûs ratiocinativi.

XLI, Nec huic duplici argumento obstat, quòd D. THOMAS dicat voluntatem esse finis, & electionem mediorum; ac proindè ubi non datur aliquid volitum propter finem, non erit actus liberi arbitrii. Hoc dico, non obstat, eo quòd idem

ſit proceſſus in amore boni particularis, qui concluditur ex amore boni univerſalis, ac in amore medii, qui concluditur ex amore finis, eſt enim utrobique unus actus ex alio deductus; & unum volitum propter aliquam rationem priùs volitam. Quapropter in amore finis particularis ex amore ultimi finis militat eadem ratio, propter quam dicit D. Thomas amorem medii eſſe electionem, & actum liberi arbitrii: tota enim ratio eſt, quia actus deducitur ex alio, & comparatur ad ſimplex *velle*, ſicut ratiocinari ad intelligere; ulteriùs, quia unum objectum eſt volitum propter aliud objectum priùs volitum, & comparatur ſicut concluſio ad principium. Quę omnia verificantur in amore, qui concluditur ex amore boni, ſivè in amore finis particularis, qui concluditur ex amore ultimi finis; aut etiam in amore ultimi finis in particulari, qui concluditur ex amore ultimi finis in univerſali. Omnes iſti amores ſunt formaliter actus liberi arbitrii, eo ipſo quòd ſunt ex præcedente amore deducti, ſicut quicumque actus intellectûs ex alio deductus pertinet ad rationem, & non ad intellectum. Vide quæ dicemus de duplici electione cap. 10. num. 82.

* §. *IV. Quartum* D. Thomæ *teſtimonium ex lib. 2. contra Gentes, cap. 47.*

Quartum in hâc ſecundâ editione ſuperaddimus teſtimonium, quo clariſſimè convincitur, nihil aliud ad libertatem actûs requiri, quàm quòd ſint mediante ſyllogiſmo practico, ſivè, quòd idem eſt, ex amore præcedenti. Deſumitur ex lib. 2. contra Gentes, cap. 47. ratione tertiâ, ubi ſic diſcurrit Magiſter noſter Doctor Communis: *Principium cujuſlibet operationis eſt forma, per quam aliquid eſt actu: cùm omne agens agat in quantùm eſt actu. Oportet igitur, quòd ſecundùm modum formæ ſit modus operationis conſequentis formam: Forma igitur, quæ non eſt ab ipſo agente per formam, cauſat operationem cujus agens non eſt dominus. Si quæ verò fuerit forma quæ ſit ab eo, qui per ipſam operatur, etiam conſequentis operationis dominium habebit.* Quo poſito principio, plurimùm obſervando, deducit, operationes, & motus naturales non cadere ſub dominio agentium naturalium, quia formæ per quas agunt non ſunt ab eis, ſed ab exterioribus agentibus: non enim grave movet ſeipſum deorſum, ſed generans, qui dedit ei formam. Idem deducit in animalibus brutis, quia formæ ſenſatæ, vel imaginatæ moventis non ſunt adinventæ ab ipſis animalibus brutis, ſed ſunt receptæ in eis ab exterioribus ſenſibilibus; & omne æſtimationis naturalis judicium eſt eis inditum, non excogitatum.

Contrarium autem de agentibus per intellectum colligit in hunc modum: *Forma autem intellecta, per quam ſubſtantia intellectualis operatur, eſt ab ipſo intellectu, utpotè per ipſum concepta, & quodammodò excogitata: ut patet de formâ artis, quam artifex conci-*

concludat, v. g. ex hoc judicio, *Dulce est amandum* concluditur hoc, quod est dulce esse amandum; & qui sic concludit, movet seipsum ad judicandum, *hoc dulce est amandum.* Quarè si oporteat aliquem movere seipsum ad judicandum de quocumque particulari amando, necesse est, ut præhabeat judicium attingens universalem rationem boni, ex quâ possit concludere quodcumque particulare esse amandum; nam ex judicio v. g. quo judicatur *dulce esse amandum*, solùm ea, quæ sunt dulcia, possunt concludi esse amanda, ut ergo de quocumque bono possit concludi esse amandum, debet esse judicium attingens rationem universalem boni. Ita Angelicus Doctor post verba nuper relata subjungens: *quæ quidem esse non potest nisi ipsa ratio boni, vel convenientis, per quam de quolibet determinato bono, vel convenienti judicatur.*

Quidquid ergo judicatur esse amandum ex universali isto judicio, *bonum est amandum,* liberè judicatur; non tamen practicè judicatur aliquid esse amandum ex universali judicio, nisi præcesserit amor boni. Quarè judicium universale non est perfectè practicum, nec majorem syllogismi practici format, nisi ut includit amorem efficacem boni: & sic omne judicium erit formaliter liberum, quod ex amore boni concluditur.

§. II. *Secundum Angelici Doctoris testimonium ex q. 24. de Veritate, a. 2.*

XXXVIJ. SEcundò nostra libertatis notio deducitur ex q. 24. de Veritate, a. 2. ubi hæc habentur: *Si judicium cognitivæ non sit in potestate alicujus, sed sit aliundè determinatum, nec appetitus erit in potestate ejus, & per consequens nec motus, vel operatio absolute. Iudicium autem est in potestate judicantis secundùm quòd potest de suo judicio judicare. Iudicare autem de suo judicio solius est rationis, quæ super actum suum reflectitur, & cognoscit habitudines rerum, de quibus judicat, & per quas judicat. Vndè totius libertatis radix est in ratione constituta.*

Sat clarè his verbis nostra comprobatur doctrina: quod sub hâc formâ demonstro. Quando judicium est in potestate agentis, tunc amor sequens tale judicium est in potestate agentis: sed judicium conclusionis syllogismi practici est in potestate agentis: ergo, & amor, qui cum tali judicio concluditur, erit in potestate agentis. Major exprimitur verbis citatis. Probatur Minor eâdem authoritate: tunc judicium est in potestate judicantis, quando judicat de suo judicio: sed de judicio conclusionis judicat amans bonum; siquidem ex collatione boni particularis ad rationem boni concluditur; ergo judicium conclusionis est in potestate amantis. Quarè sivè apprehendatur aliqua ratio mali in objecto, sivè non apprehendatur, dummodò judicetur esse amandum ex collatione ad universalem rationem boni, semper judicans judicabit de judicio conclusionis, & consequenter judicium conclusionis

semper erit in potestate judicantis. Si judicium conclusionis sit in potestate judicantis, & actus sequens erit in potestate judicantis.

XXXIIJ. Perpetuus est Angelicus Doctor in asserendo, quòd habere libertatem arbitrii, non sit aliud, quàm esse causam sui judicii. Ex quo principio probat ibidem bruta carère libertate arbitrii, quia non sunt causa sui judicii, sed illud habent à naturâ determinatum. E contrà hominem probat esse liberi arbitrii, quia est causa sui judicii in quantùm cognoscit rationem boni, & ejus, quod participat hujusmodi rationem. Verba Angelici Doctoris sunt hæc: *Ex judicio rationis homines agunt, & moventur, conferunt enim de agendis: sed ex judicio naturali agunt, & moventur omnia bruta ...... Undè rectè consideranti apparet, per quem modum attribuitur motus, & actio corporibus naturalibus inanimatis, per eundem modum attribuitur brutis animalibus judicium de agendis. Sicut enim gravia, & levia non movent seipsa ut per hoc sint causa sui motûs, ita nec bruta judicant suo judicio: sed sequuntur judicium sibi à Deo inditum, & sic non sunt causa sui arbitrii, nec libertatem arbitrii habent; homo verò per virtutem rationis judicans de agendis potest de suo arbitrio judicare, in quantùm cognoscit rationem finis, & ejus, quod est ad finem, & habitudinem, & ordinem unius ad alterum.*

His omnibus luce meridianâ clarius est, Angelicum Doctorem, libertatem tam judicandi, quàm amandi, non in alio posuisse, quam in potestate se applicandi, tam ad judicandum, quàm ad amandum. Undè sicut actio contingens est illa, quæ procedit à causâ impedibili, ita actio libera est illa, quæ procedit à causâ potente se applicare, sivè ad quam causa se applicat: eo enim ipso habet sui actûs dominium. Quid est in aliquam personam dominium, nisi potestas imperandi tali personæ? nec igitur aliud erit dominium in aliquem actum, quàm potestas imperandi talem actum, sivè, quod idem est, potestas applicandi se ad actum. Hoc breviter perstrinxit D. THOMAS 2. dist. 24. q. 1. a. 1. dicens: *quòd voluntas habeat dominium sui actûs, ex ipsâ naturâ potentiæ habet prout est imperans aliis, & à nullo imperata.*

§. III. *Tertium Angelici Solis testimonium ex 1. p. q. 83. a. 1.*

XXXIX. NE quid desit authoritati, quam ex Angelico Doctore sumimus, ad probandam supradictam libertatis notionem, ex Summâ adducimus testimonium: in quo doctrina à nobis traditur mirificè splendet. Sumitur ex 1. p. q. 83. a. 1. Ubi dicitur: *Homo agit judicio, quia per vim cognoscitivam judicat aliquid esse fugiendum, vel prosequendum. Sed* QUIA IUDICIUM ISTUD NON EST EX NATURALI INSTINCTU IN PARTICULARI OPERABILI, SED EX COLLATIONE QUADAM RATIONIS, IDEÒ AGIT LIBERO IUDICIO. Quibus verbis ut num. 29. notavimus, tota traditur essentia libertatis; nam verba, quæ sequuntur, *Potens in diversa ferri, ratio*-

tio

concipit, & excogitat & per eam operatur. Substantiæ igitur intellectuales seipsas agunt ad operandum, ut habentis suæ operationis dominium.

Ex hoc testimonio convinco intentum sub hâc formâ : judicium conclusionis est à voluntate, quæ per illud operatur : ergo operationis quæ ad judicium conclusionis consequitur, voluntas habebit dominium. Prob. Ant. Si voluntas non amaret bonum, quantumcumque apprehenderet intellectus, & judicaret aliquid esse bonum, nunquam concluderet illud esse amandum : ergo judicium quo concluditur, *hoc est amandum* est à voluntate amante bonum : Non enim est ei à naturâ inditum, sed collatione actûs ex objecto excogitatum. Ex quo ulteriùs sequitur, amorem hujus boni eo ipso cadere sub dominio voluntatis, quod consequitur judicium conclusionis. Nam, ut ait D. THOMAS: *Si quæ fuerit forma, quæ sit ab eo, qui per ipsam operatur, etiam consequentis operationis dominium habebit.*

Quantumvis igitur in objecto nulla consideretur ratio mali, seu defectus boni, nec etiam in exercitio amoris; si tamen ex amore præcedenti judicetur esse amandum; necesse est, ut amoris hujusmodi objecti voluntas habeat dominium : quia sequitur judicium, quod est ab eo, qui per ipsum operatur.

§. V. *Objectio contra præcedens argumentum ex Molinistico Extracto quod novissimè exhibuit, qui nomen nostrum assumpsit.*

OBijcies, Doctrina præcedentis argumenti totaliter destruit Prædeterminationem Physicam : ergo insipienter à nobis adducitur. Prob. Ant. Juxta istam doctrinam oportet, ut Prædeterminatio Physica evellat libertatem : siquidem est forma quæ non est ab eo, qui operatur per ipsam. Dicit autem D. THOMAS, quòd *Forma, quæ non est ab ipso agente per formam, causat operationem, cujus agens non est dominus.* Constat autem apud nos Prædeterminationem Physicam non esse à voluntate, quæ per eam operatur : ergo causat operationem, cujus voluntas non habet dominium.

Hanc objectionem novissimè nobis exhibuit quidem Molinista in quodam extracto ex libro Patris Josephi de Vitâ, de quo hactenùs in hâc Almâ Universitate nihil fuit auditum. Undè credere nos oportet isti Molinistæ, quem non sincerâ valdè fide esse credimus. Ipse enim est, qui nomen *Germani Philalethis Eupistini* falsò sibi assumens Libellum edidit, in quo multiplices Antiquorum, Juniorumque authoritates pro Scientiâ Mediâ adversùs Prædeterminationem Physicam inaniter congessit; præcipuum sanæ doctrinæ punctum prætermittens, & ad fictam propositionum Lessii approbationem, se convertens.

Hæc ego considerans zelo zelatus sum pro gratiâ Salvatoris nostri Domini JESU-CHRISTI, Unigeniti Filii Dei, & sincerum Veritatis amatorem, Virumque bonæ fi-

concipit, & excogitat & per eam operatur. Substantiæ igitur intellectuales seipsas agunt ad operandum, ut habentis suæ operationis dominium.

Ex hoc testimonio convinco intentum sub hâc formâ: judicium conclusionis est à voluntate, quæ per illud operatur: ergo operationis quæ ad judicium conclusionis consequitur, voluntas habebit dominium. Prob. Ant. Si voluntas non amaret bonum, quàntumcumque apprehenderet intellectus, & judicaret aliquid esse bonum, nunquam concluderet illud esse amandum: ergo judicium quo concluditur, *hoc est amandum* est à voluntate amante bonum: Non enim est ei à naturâ inditum, sed collatione actûs ex objecto excogitatum. Ex quo ulteriùs sequitur, amorem hujus boni eo ipso cadere sub dominio voluntatis, quod consequitur judicium conclusionis. Nam, ut ait D. THOMAS: *Si quæ fuerit forma, quæ sit ab eo, qui per ipsam operatur, etiam consequentis operationis dominium habebit.*

Quantumvis igitur in objecto nulla consideretur ratio mali, seu defectus boni, nec etiam in exercitio amoris; si tamen ex amore precedenti judicetur esse amandum; necesse est, ut amoris hujusmodi objecti voluntas habeat dominium: quia sequitur judicium, quod est ab eo, qui per ipsum operatur.

§. V. *Objectio contra precedens argumentum ex Molinistico Extracto quod novissimè exhibuit, qui nomen nostrum assumpsit.*

OBijcies, Doctrina præcedentis argumenti totaliter destruit Prædeterminationem Physicam: ergo insipienter à nobis adducitur. Prob. Ant. Juxta istam doctrinam oportet, ut Prædeterminatio Physica evellat libertatem: siquidem est forma quæ non est ab eo, qui operatur per ipsam. Dicit autem D. THOMAS, quòd *Forma, quæ non est ab ipso agente per formam, causat operationem, cujus agens non est dominus.* Constat autem apud nos Prædeterminationem Physicam non esse à voluntate, quæ per eam operatur: ergo causat operationem, cujus voluntas non habet dominium.

Hanc objectionem novissimè nobis exhibuit quidem Molinista in quodam extracto ex libro Patris Josephi de Vitâ, de quo hactenùs in hâc Almâ Universitate nihil fuit auditum. Undè credere nos oportet isti Molinistæ, quem non sincerà valdè fide esse credimus. Ipse enim est, qui nomen *Germani Philalethis Eupistini* falsò sibi assumens Libellum edidit, in quo multiplices Antiquorum, Juniorumque authoritates pro Scientiâ Mediâ adversùs Prædeterminationem Physicam inaniter congessit; præcipuum sanæ doctrinæ punctum prætermittens, & ad fictam propositionum Lessii approbationem, se convertens.

Hæc ego considerans zelo zelatus sum pro gratiâ Salvatoris nostri Domini JESU-CHRISTI, Unigeniti Filii Dei, & sincerum Veritatis amatorem, Virumque bonæ fi-

næ fidei introduxi, qui mysteriosâ quâdam significatione, suo tempore revelandâ, ea quæ suo nomini imposuerat prædictus Molinista, contrarium edocendo, retractaret. Non ementito nomine, sed verè assumpto Scientiam mediam in præcipuo sanæ doctrinæ puncto revocavi ad examen: quia sine mendacio, & ullâ imposturę notâ deformitatem illius aperui; pigmenta ex apothecis S. AUGUSTINI Impugnatorum conquisita dilui; varias Molinistarum fallacias, & cavillationes detexi; eos Concilio Tridentino, Sanctis Patribus non conformari invictè probavi; nec in re ab Impugnatoribus S. AUGUSTINI dissentire, tribus clarissimis collationibus ostendi; ut legenti Tomum primum manifestè patebit.

Successit nobis R. P. *Fasseau Ordinis Prædicatorum universalis Studii Regens, & Sacræ Theologiæ Licentiatus*, qui plerasque dicti Molinistæ authoritates falsificatas, vel truncatas, vel impertinentes esse ostendit. In præclaro suo, & studioso Opusculo, cui Titulus: *Authoritas Germani Philalethis Eupistini contra Præmotiones Physicas pro Scientiâ exauthorata.*

Accessit, & *Veri Philalethis Amicus*, qui easdem authoritates sicut ab ipso Molinistâ afferuntur, pertractat, ac si fideliter relatę fuissent. Et ex eis ostendit nihil ad intentum *Falsi Philalethis* posse concludi, undè meritò Titulum hunc assumpsit: *Vanitas triumphorum quos ab authoritate adversùs Prædeterminationes Physicas pro Scientiâ Mediâ erigere nititur*, &c.

Expectabant Cordati solidum aliquod à Molinistis responsum, ut qui primi in arenam descenderant, pugnas, & palmas Scientiæ Mediæ referendo, postremi etiam pugnarent, & re palmas reportarent, quas verbis in libello suo prætulerant. Surdus incœpit spargi rumor de novo libro. Erexerunt se Cordati, & magnum quid aviditate magnâ præstolabantur. Dicebatur eis quotidie, hodie scietis, quia publicabitur liber, & cras videbitis Molinistarum triumphos: sed antecessit noster Thomistarum triumphus, & ita Molinistas perculsit, ut novus liber fuerit dilatus. Quis dilatum non crederet, ut triumphum nostrum destrueret, ad minùs turbaret? Crevit igitur cujuslibet Cordati aviditas, sicut & dilationis tarditas. Tandem aliquando parturiêre Molinistę, & vidit lucem cum novo anno novus liber. Cœpit à Cordatis legi, & parvi fieri. Nam, loco solidæ alicujus responsionis ad tres præfatos libros, aut ad unum saltem ex illis, inventum tantùm est quoddam Extractum ex Disputationibus Patris Josephi de Vitâ è Regno Ciciliæ nobis omnibus incogniti, qui Præmotionem Physicam impugnat, nullatenùs tamen Scientiæ Mediæ adhærens, Addita est Præfatio verbosa, & contumeliosa, remittens nos pro omni responsione ad lecturam istius Extracti. Accusantur Molinistæ de variis imposturis, falsificationibus Textuum, truncationibus, & mutilationibus testimoniorum. Quid faciliùs erat, quam ostendere falsò eos accusari, adducendo ipsos Textus, ipsaque testimonia. Et sicut fecerunt genuini Doctoris Angelici Sancti THOMÆ Discipuli, qui non ad inania recurrunt effugia.

Hoc

cia? Hoc est, ingenuè fateor, quòd totaliter me à Molinistis abalienavit; ardens enim amore veritatis ferre non potui, quòd à tot criminibus falsi, à triginta annis eis impositis, purgare se non curarent, nec valerent. Non igitur nova facta obtrudant, sed ad præterita respondeant; ne istis assimilentur litigantibus, quos vulgò dicimus *Chicaneurs*, qui injustitiam suæ causæ agnoscentes nunquam ad principale (ut dicitur) veniunt, sed semper nova incidentia excogitant, & proponunt. Ad rem redeamus, & objectionem propositam dissolvamus, breviterque Extractum Molinisticum confutemus.

§. VI. *Solutio præcedentis objectionis; &* BREVIS REFUTATIO EXTRACTI MOLINISTICI.

SI unus è Scholaribus nostris extraheret ea, quæ Claudius Tiphanus Jesuita docuit contra Scientiam Mediam, & pro solutione præsentis Objectionis remitteremus Adversarios ad hujusmodi Extractum aliquâ Præfatione adornatum, jure merito à Molinistis subsannaremur. Sed absit ut hanc injuriam Angelicæ faciamus doctrinæ. Hæc sunt Scientiæ Mediæ præsidia. Angelica doctrina sibi sola sufficit, & eò fit potentior, quò magis expugnatur. Prodeant audacter Adversarii, quocumque advocent nos, si veritas prævaleat, & non authoritas, certi sumus de victoriâ. Testis sit brevis hæc refutatio.

Objectionis tota vis consistit in hoc syllogismo: *Forma, quæ non est ab ipso agente, per formam causat operationem, cujus agens non est dominus: sed Prædeterminatio Physica est forma, quæ non est à voluntate agente per eam: ergo Prædeterminatio Physica causat operationem, cujus voluntas non est domina.*

RESPONDETUR distinguendo Majorem; Forma, quæ non est ab ipso agente per formam causat, &c. si sit dependens ab aliâ formâ, quæ est ab agente, negatur: Si sit independens, conceditur. Deindè distinguitur Minor. Prædeterminatio Physica est forma, quæ non est à voluntate, & est independens ab aliâ formâ, quæ est à voluntate, negatur: & est dependens ab hujusmodi formâ, conceditur. Admittimus principium Angelicum, quòd operatio non sit libera, si principium, quod proximè sequitur, non sit à voluntate; nec dubitamus Prædeterminationem Physicam non posse causare operationem liberam, si se solâ, & independenter à dicto principio prædeterminet voluntatem. Hoc autem est quod negamus, & in quo impingunt Adversarii.

Nam, ut notavimus Opusc. 1. num. 53. ipsi existimant, & suis Scholaribus inculcant, nos docere, eò ipsò voluntatem operari liberè, quò Deus in illâ producit aliquam qualitatem determinantem eam ad amandum. Hocque operationis liberæ simulachrum videtur sibi efformasse *Josephus de Vitâ.* Verùm falluntur Adversarii.

Concedimus qualitatem determinantem, ſed dependenter à judicio practico, quod eſt concluſio ſyllogiſmi practici, quæ concluſio à voluntate procedit. Hanc concluſionem agnoſcit *Ioſephus de Vitâ* eſſe proprium motivùm voluntatis liberè agentis: ideò contra illum efficaciſſimè retorquetur argumentum: *Actio, quæ ſequitur concluſionem ſyllogiſmi practici, quæ eſt à voluntate, eſt libera: ſed Prædeterminatio Phyſica cauſat actionem, quæ ſequitur dictam concluſionem: ergo Prædeterminatio Phyſica cauſat actionem liberam.*

Cerne, Cordate Lector, verum eſſe quod diximus, nempe Angelicam doctrinam eò fieri potentiorem, quò magis impugnatur. Medium, quo putavit *Ioſephus de Vitâ* Prædeterminationem Phyſicam funditùs deſtrui, ipſum eſt quod eam magis confirmat, ejuſque ſuavitatem declarat. Prædeterminatio enim Phyſica recepta in voluntate, eo quòd non ſit ab illâ, determinat eam efficaciter ad agendum; ſed quia determinat dependenter à concluſione ſyllogiſmi practici, determinat eam ad agendum liberè.

Instabis 1. Prædeterminatio Phyſica determinatur, & ſpecificatur à voluntate: ergo non determinat eam. Prob. Ant. Prædeterminatio Phyſica non eſt aliud, quàm motio primi moventis. De hâc autem ſic loquitur D. Thomas q. 1. de potent. a. 4. ad 3. *Dicendum, quòd licet cauſa primaria maximè influit in effectum, tamen ejus influentia per cauſam proximam determinatur, & ſpecificatur: & ideò ejus ſimilitudinem imitatur ejus effectus.* & q. 5. de Veritate, a. 9. ad 10. dicit: *Effectus cauſæ ſecundæ magis aſſimilatur cauſæ ſecundæ; quia per eam determinatur quodammodò actus cauſæ primæ ad hunc effectum.* Denique in 1. diſt. 38. q. unicâ. art. 5. in corp. docet, neceſſitatem, & contingentiam effectûs non ſequi ad cauſam primam, ſed ad cauſam proximam: *quia virtus cauſæ primæ recipitur in cauſâ primâ ſecundùm modum cauſæ ſecundæ. Effectus enim ille non procedit à cauſâ primâ, niſi ſecundùm quòd virtus cauſæ primæ recipitur in ſecundâ cauſâ.* His teſtimoniis urgeri, & premi nos putat *Ioſephus de Vitâ*, qui ex illis alterum depromit gladium ad confodiendam Prædeterminationem Phyſicam.

Respondetur, diſtinguendo Ant. Prædeterminatio Phyſica determinatur, & ſpecificatur à voluntate, ut ſubſtat judicio intellectus proponente ei bonitatem objecti, conceditur. Prædeterminatio Phyſica determinatur, & ſpecificatur ab actione voluntatis, negatur. Et ſimiliter dicendum eſt de motione primi moventis, quam in citatis teſtimoniis docet D. Thomas determinari, & ſpecificari à virtute cauſæ ſecundæ, non tamen ab actione cauſæ ſecundæ quam antecedit. Senſus noſtræ ſolutionis eſt, quòd Prædeterminatio Phyſica, ſeu motio primi moventis, determinatur à voluntate ut intelligitur in actu primo, ſed determinat eam ad actum ſecundum. Voluntas dupliciter eſt in actu primo. Uno modo per ſuam potentialitatem conjunctam intellectui proponenti objectum; ſi Prædeterminatio Phyſica recipiatur in voluntate ſic diſpoſitâ, ita modificabitur ut ſolùm determinabit volun-

luntatem ad elicitivè amandum, non autem ad applicativè amandum. Alio modo voluntas est in actu primo per aliquem amoris actum; si Prædeterminatio Physica recipiatur in voluntate amante, v. g. finem, determinabit eam ad amandum applicativè media: similiter, si recipiatur in voluntate amante rationem boni, determinabit eam mediante syllogismo practico, ut se applicet ad amandum hoc particulare bonum. Ex quo apertè videri potest, ipsum *agere*, esse proprium effectum Prædeterminationis secundùm se sumptæ, sed *taliter*, *& taliter agere*, esse effectum Prædeterminationis, ut in tali, & tali virtute receptæ, & in volunrate, ut sub tali, & tali judicio constitutâ. Vide Opusc. 1. num. 50. & sequentes; specialiter num. 56

Hìc iterùm elucet, Angelici Solis doctrinam in infirmitate perfici, id est, majus robur accipere, ubi ab Adversariis infirma putatur. Nam ex citatis ab Adversario in hâc instantiâ testimoniis apertè habetur, motionem primi moventis, ad quam sequitur actio causæ secundæ, esse quid receptum in causâ secundâ antecedens actionem causæ secundæ, & inferens eam. Motio recepta in causâ secundâ antecedenter ad actionem, & inferens eam est apud nos Prædeterminatio Physica. Agnoscit *Iosephus de Vitâ* motionem primi moventis inferre actionem causæ secundæ. Dicit D. THOMAS motionem primi moventis recipi in causâ secundâ: ergo *Iosephus de Vitâ* cogitur agnoscere esse aliquid receptum in causâ secundâ, quod inferat actionem illius; ergo & Prædeterminationem Physicam cogitur admittere. Quia tamen *motus primi moventis recipitur in unoquoque secundùm modum proprium*, ut ait Magister noster; ideò Prædeterminatio Physica à virtute, in quâ recipitur, ita modificatur, ut causæ liberæ non inferat necessitatem, nec causæ necessariæ conferat libertatem. Proprium illius munus est, si secundùm se consideretur, facere quod causa secunda agat. Sed recepta in calore v.g. facit quòd calor agat, & quia actio exiens à calore est calefactio, facit quòd calor calefaciat. Similiter recepta in voluntate dependenter à judicio de amando, facit quòd voluntas dependenter à judicio de amando agat, & quia voluntatem agere dependenter à judicio de amando, est amare, facit quòd voluntas amet; & quidem liberè amet, si judicium de amando fuerit conclusio syllogismi practici. Non dubitat Adversarius, amorem esse liberum, qui syllogismi practici sequitur conclusionem: nec igitur in dubium vertere poterit, Prædeterminationem Physicam fundare, & firmare libertatem amoris, dum dependenter à conclusione syllogismi practici facit quòd voluntas amet.

INSTABIS 2. Per conclusionem syllogismi practici sufficienter determinatur voluntas ad amandum; ergo superfluit Prædeterminatio Physica. Patet Consequentia, quia indigentia Prædeterminationis oritur ex eo quod voluntas est ad utrumlibet; si ergo voluntatis indifferentia sufficienter determinetur per conclusionem syllogismi practici, superflua erit Prædeterminatio Physica. Prob. Ant. ex D. THOMA q. 3. de malo, a. 3. ad 5. ubi sibi obiicit hoc modo: *Omne quod se habet*

ad utrumlibet, indiget aliquo determinante ad hoc, quod exeat in actum: sed liberum arbitrium hominis ad utrumlibet se habet, scilicet ad bonum, & malum: ergo ut exeat in actum peccati, indiget ut ab aliquo determinetur ad malum. Maximè autem hoc videtur fieri à diabolo, cujus voluntas est determinata ad malum: ergo videtur quòd diabolus sit causa peccati. Et respondet: *Ad quartum dicendum, quòd voluntas cùm sit ad utrumlibet, per aliquid determinatur ad unum, scilicet per consilium rationis. Nec hoc oportet esse per aliquod agens extrinsecum.* Ergo per conclusionem syllogismi practici sufficienter dereminatur voluntas ad amandum.

Respondetur, distinguendo Ant. Per conclusionem syllogismi practici sufficienter determinatur voluntas ad amandum, *in ratione agentis liberi*, conceditur. *In ratione liberi secundi*, negatur. Voluntas non solùm est *agens liberum*, sed insuper est *liberum secundum*. In quantùm est *agens liberum* debet à se determinari; ad quod sufficit conclusio syllogismi practici In quantùm est *liberum secundum* debet à primo libero determinari; ad quod requiritur Prædeterminatio Physica. Quando ergo Thomistæ ex eo quòd D. Thomas dicit, *omne quod est ad utrumlibet debet ab alio determinari*, concludunt voluntatem à solo Deo determinari, sensus est, quòd à solo Deo tanquam à primo libero debeat determinari, cui non obstat, quòd à seipsâ tanquam à secundo libero determinetur. Quod ait D. Thomas, *nec hoc oporret esse aliquod agens extrinsecum*, sensus est, quòd ut voluntas determinetur in ratione *agentis liberi* non oportet ut hoc fiat ab agente extrinseco; cum quo stat eam ab extrinseco determinari in ratione *liberi secundi*.

Instabis 3. Ad hoc quòd actio voluntatis tribuatur Deo, ut primo moventi, sufficit quòd præcedens actus, ex quo se applicat, sit à Deo prædeterminante: ergo superfluit Prædeterminatio ad actum secundum. Prob. Ant. ex D. Thoma 1. 2. q. 9. a. 4. ubi dicitur: *Voluntas movet seipsam in quantùm per hoc, quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante. Cùm enim aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit, & per talem cogitationem pervenit ad hoc, quòd potest sanari per Medicum, & hoc vult, sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est quòd inciperet velle sanari ab aliquo movente, & siquidem ipsa moveret seipsam ad volendum, oportuisset quòd mediante consilio hoc ageret ex aliquâ voluntate præsuppositâ: hoc autem non est procedere in infinitum. Undè necesse est ponere, quòd in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis, ut* Arist. *concludit in quodam cap. Ethicæ Eudimicæ.*

Respondetur, distinguend. Ant. Ad hoc quòd actio voluntatis tribuatur Deo, ut primo moventi remotè, sufficit, &c. conceditur. Tribuatur Deo, ut primo moventi immediatè, negatur. Hic plurimùm hallucinatus est Adversarius, dum consideravit Deum, ut causam remotam illius operationis, quam facit mediis causis secundis inter se subordinatis; cùm tamen cujuscumque operationis, & effectus causarum secundarum Deus sit causa proxima, & immediata; ita ut quicumque

Dei

Dei effectus trahat secum substantiam Dei sibi conjunctam; ratione cujus Deus dicitur omni rei præsens secundùm suam essentiam; quod certè verum non esset, si solùm sit causa remota illorum effectuum, qui fiunt à causis secundis inter se subordinatis; ut patet in sole, qui non est præsens mineralibus secundùm suam essentiam, sed solummodò secundùm suam virtutem; quia mineralium non est nisi causa remota. Docet hoc Sol Angelicus multis in locis, & breviter in 1. dist. 37. q. 1. a. 1. ad 2. *Illud quod agit per suam absentiam non est causa proxima ejus, quod fit, sed remota: virtus enim solis primò imprimitur in corpore sibi conjuncto, & sic deinceps usque ad ultimum, & hæc virtus est lumen ejus, per quod agit in his inferioribus, ut* Avic. *dicit. Similiter patet, quòd Rex præcipiens est causa prima, sed exequens præceptum est causa proxima, & conjuncta: Deus autem immediatè in omnibus operatur, undè oportet, quòd in omnibus sit.*

Ratio istius doctrinæ est, quòd Deus non agat per virtutem à se diffusam, sed virtus Dei est ipsa essentia Dei; & ideò ubicumque est virtus Dei, est ipsa essentia Dei. Cùm ergo cuicumque actioni, & effectui causarum secundarum virtus Dei sit immediatissima, oportet ut essentia Dei immediatè quamcumque actionem causæ secundæ operetur. Quòd si obiicias impossibile esse, quòd duo agentia operentur immediatè eamdem rem; Respondet Communis Ecclesiæ Doctor ibid. ad 4. *Dicendum, quòd respectu ejusdem operationis non potest esse duplex causa proxima eodem modo: sed diversimodè potest, quod sic patet. Operatio reducitur sicut in principium in duo: in ipsum agentem, &. in virtutem agentis, qua mediante exit operatio ab agente. Quantò autem agens est magis proximum, & immediatum, tantò virtus ejus est mediata, & primi agentis virtus est immediatissima.* Et postquam hoc probavit, concludit. *Et ita patet, quòd cùm Deus sit prima causa omnium, sua virtus est immediatissima omnibus. Sed quia ipsemet est sua virtus; ideò non tantùm est immediatum principium operationis in omnibus: sed immediatè in omnibus operans, quòd in aliis causis non contingit, quamvis singulares operationes habeant, quibus producunt suos effectus.* Vis solutionis consistit in hoc quòd una actio possit esse immediata à duobus suppositis, si unum sit sua virtus: quia tunc non uno modo exibit operatio ab utroque; etenim ab uno exibit immediatè ut à supposito distincto à suâ virtute; ab alio exibit immediatè ut à supposito quod est sua virtus, in cujus virtute alterum operatur. Ut ergo actus secundus voluntatis sit immediatè à Deo, non sufficit quod in virtute actûs primi à Deo prædeterminati se applicet voluntas, sed oportet ut etiam ad illum detur sua prædeterminatio, quæ recepta in voluntate habente primum actum facit quod se determinet ad secundum in ratione *liberi secundi.*

Mirum in modum stabilitur ex doctrinâ traditâ Prædeterminatio Physica, quam infirmare enixus est Adversarius. Etenim ex eâ habemus quòd Deus substantialiter sit præsens omnibus causis, quantumvis inter se subordinatis; nec si aliquis effectus qui non sit immediatè à Deo. Undè dum dicitur aliquos effectus esse im-

mediatè à Deo, ut *Angelus*, *anima rationalis*, qui immediatè à Deo creantur, non est sensus, quòd alii, qui fiunt mediis causis secundis non sint immediatè à Deo, sed sensus est, quòd ad aliquos effectus dignetur Deus communicare quibusdam creaturis dignitatem causandi; secùs ad alios. Non enim ob indigentiam, sed ex solâ dignatione utitur Deus suis creaturis ad causandum aliquos effectus; sicut si dominus aliquis habens solus potestatem sufficientem trahendi navem, assumeret secum ad trahendum servos suos, quos ita subordinaret ut primus moveret manum secundi, secundus tertii; quamvis sit sua disparitas, quòd dominus ille, & servi ejus se haberent ut causæ partiales; Deus autem, & causæ secundæ se habeant ut causæ totales.

Certum est in doctrinâ Angelicâ Deum esse in omni operante quadruplici titulo; 1. Ut causans virtutem agendi. 2. Ut conservans eam. 3. Ut applicans eam. 4. Ut elevans eam. Qui tituli ita se habent, ut detur causans virtutem, qui non sit conservans; & conservans, qui non fuerit causans; detur etiam applicans virtutem, qui non sit conservans eam, nec etiam elevans; & quamvis detur elevans, qui non sit applicans, ut lumen gloriæ respectu intellectûs, attamen respectu effectûs proprii Dei, Deus applicando causas secundas elevat eas ad accipiendum hujusmodi effectum; sicut, qui non habet artem, applicat securim ad scindendum; qui verò habet artem, applicando securim elevat eam ad attingendum effectum artis.

Certum quoque est in doctrinâ Angelicâ, *Deum esse in aliquo*, idem esse ac *Deum operari in aliquo.* Ex eo quòd Deus sit in operante illo speciali titulo per modum applicantis virtutem, debet producere aliquid in operante, quod nec sit productio, nec conservatio virtutis. Nam alius est modus essendi in operante, ut causans, & conservans; alius est modus essendi ut applicans, & elevans: sed diversus modus essendi in operante inducit diversum effectum: ergo Deus habet aliquem effectum in operante ut applicans, & elevans, quem non habet ut causans, & conservans virtutem. Clarissimè hoc expressit Sol Angelicus q. 3. de potentiâ, a. 7. ubi in corp. ait: *Tertiò dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantùm movet eam ad agendum; in quo non intelligitur collatio, aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem: sicut homo est causa incisionis cultelli, ex hoc ipso quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipsum.*

Deindè concludit: *Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet, in quantùm dat virtutem agendi, & in quantùm conservat eam, & in quantùm applicat actioni, & in quantùm ejus virtute omnis alia virtus agit. Et cùm conjunxerimus his, quòd Deus sit sua virtus, & quòd sit intra rem quamlibet non sicut pars essentiæ, sed sicut tenens rem in esse, sequatur quòd ipse in quolibet operante immediatè operetur, non exclusâ operatione voluntatis, & naturæ.* En quomodo mediæ causæ, quibus Deus utitur ad producendum esse alicujus creaturæ, non tollunt, quin Deus immediatè operetur illud, ex eo quòd sit sua virtus. Cur ergo causæ mediæ applicantes, quibus Deus utitur ad applicandum virtutem

tutem alicujus operantis, tollent quòd Deus immediatè applicet, quandequidem sit etiam sua virtus applicativa. Hoc autem salvari nequit, nisi cuilibet operationi propria sit aliqua applicatio; cujus naturam sic explicat Lucidissimus Ecclesiæ Sol ibid. ad 7. his verbis: *Id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum, per modum, quo, colores sunt in aëre, & virtus artis in instrumento artis.* Quibus lucidioribus verbis potuisset Magister Orbis exprimere Prædeterminationem Physicam? per quam nihil aliud intelligimus, quam aliquid in causâ existens quo actualiter agat, distinctum ab actione causæ, sicut virtus artis in instrumento artis distinguitur ab actione artis. Judicet Cordatus, an non cæcutiant in meridie, qui Prædeterminationem Physicam in D. THOMA non legunt?

Supposito quòd Deus prædeterminet causas secundas ad suas operationes evidenter sequitur, quòd ad totum id, quod est perfectionis, & entitatis in actione peccati, debeat quoque Deus prædeterminare voluntatem. Nam si, ut fatetur *Josephus de Vitâ*, Deus vult totum, quod est perfectionis, & entitatis, non volendo malitiam; cur non applicaret voluntatem ad totum, quod est perfectionis, & entitatis, non applicando ad malitiam? cùm enim executio voluntatis divinæ commensuretur voluntati divinæ, si voluntas secernat bonitatem actionis peccati á malitiâ peccati, & ipsa prædeterminatio, quæ est divinæ voluntatis executio, secernat bonitatem actionis peccati à malitiâ peccati. Mirari non valeo aliquos in hâc assertione pati difficultatem; cùm clarissimum sit, nullum actionis defectum refundi in Deum ut applicantem. Nam applicatio præsupponit principium, & ab eo modificatur, & ideò, si in principio fuerit defectus, principio deficiente tribuetur defectus actionis, non ipsi applicationi. Ratio est, quod causa applicans, quantum est ex parte suâ, æqualiter secundùm regulas suæ artis applicat principium deficiens, & rectum; quasi enim per accidens se habet ad causam applicantem, quod principium sit deficiens, aut rectum, eo quòd dispositio principii non cadat sub causâ applicante, in quantùm tali.

Quarè si voluntas fuerit in debitâ dispositione ad Deum, applicabitur à Deo ad actionem virtutis; si non fuerit in debitâ dispositione applicabitur à Deo ad actionem peccati, ita ut totum, quod est perfectionis, sit à Deo applicante, malitia verò sit à voluntate non existente in debitâ dispositione. Differt voluntas à causâ naturali, quòd defectus causæ naturalis reducatur in Deum, ut in causam; & ideò peccatum naturæ, licet non sit à Deo ut applicante, est tamen à Deo ut causante defectum principii. Defectus autem voluntatis est ex solo arbitrio, & ideò peccatum moris nec in Deum ut applicantem, nec in Deum ut causantem defectum principii, sed in totam voluntatem reduci potest. Quæ omnia observatu dignissima sunt, & latiùs explicuimus Opusc. 1. cap. 2. toto a. 3. ubi ostendimus majorem pati difficultatem in hâc materiâ concursum pedissequum Molinistarum, quàm concursum prædetermina-

nan-

nantem Gemini Ecclesiæ Solis. De quo iterùm vide Speculum Scientiæ Mediæ oppositum in eodem Opusc. cap. 1. art. 4.

Nec sufficienter Salmanticenses impugnat dictus *Iosephus*; quia dato (quòd tamen minimè damus) testimonia S. AUGUSTINI posse solùm intelligi de permissione quoad malitiam, & causalitate occasionali; supposito tamen (ut invictè probatur) quòd S. AUGUSTINUS admiserit Prædeterminationem Physicam ad actiones bonas; cum majori energiâ intelliguntur ejus testimonia, si ad materiale peccati extendatur Prædeterminatio Physica. Ad libertatem redeamus.*

CAPUT SEXTUM.

Eadem libertatis notio ex principiis Sancti AUGUSTINI *manifestatur.*

EX notione libertatis ab AUGUSTINO cap. 3. traditæ, satis constat amorem, qui ex amore boni concluditur, esse formaliter liberum: cùm fiat, quia volumus. Ut tamen mens S. AUGUSTINI magis pateat, placuit in hoc Capite ampliùs eam examinare.

§. I. *De distinctione voluntatis* ut natura, *&* *voluntatis* ut ratio.

XLIJ. CErtum est, non omnes actus voluntatis esse formaliter liberos, & in potestate voluntatis, ut patet in subditis motibus contra fidem. Quarè cum Angelico Doctore distinguenda est voluntas *ut natura*, à voluntate *ut ratio*. Quam distinctionem tradit 3. p. q. 38. a. 3. & alibi sæpè. Voluntas *ut natura* dicitur, dum ad simplicem apprehensionem alicujus rei statim judicamus eam esse amandam, & amamus. Sicut enim positâ terminorum cognitione naturaliter assentimur principiis; ita sunt quædam bona, quæ quamprimùm ea cognoscimus, naturaliter prosequimur, non ex quâdam rationis collatione, sed ex instinctu naturæ, qui tamen instinctus aliquando est vitiatæ naturæ instinctus. Voluntas autem *ut ratio* dicitur, quando ex collatione rationis judicamus aliquid esse appetendum, sivè confera-

feratur medium cum fine, sivè ultimus finis in particulari cum ipsâ ratione ultimi finis in communi, aut bonum particulare cum bono universali. Exempli gratiâ, quis febricitans ad apprehensionem sanitatis judicat eam esse amandam, & amat, ac desiderat: Ecce voluntas *ut natura*. Supervenit ratio, & advertens se amare sanitatem deliberat, an sanitas sit amanda. Tunc conferens illam cum ratione convenientis, format hunc syllogismum practicum: *Omne, quod est mihi conveniens, est amandum; sed sanitas est mihi conveniens: ergo est amanda.* Si verò ratio conferat sanitatem cum aliquo alio bono particulari, v. g. animæ salute, formabit hunc syllogismum: *Omne bonum est amandum; sanitas est bona, quia conducit ad salutem animæ: ergo sanitas est amanda propter animæ salutem.* In primo syllogismo amatur sanitas propter propriam bonitatem; in secundo propter alterius bonitatem. In utroque, si sola ratio convenientiæ, aut utilitatis consideretur, concluditur libertas exercitii, sivè dominium sui actûs. Si verò aliqua ratio mali simul consideretur, concluditur libertas specificationis, sivè dominium ad plures actus.

XLIIJ. Circa hanc distinctionem hic obiter nota, voluntatem *ut natura*, comparari ad rationem, eodem ferè modo ac appetitus sensitivus. Nam sicut iste prævenit in nobis rationem, & retardat, aut impedit voluntatis motum, ita & voluntas *ut natura* prævenit rationem, & impedit quandoque motum voluntatis *ut ratio*; ut patet in subitis motibus, quibus movemur, vel contra fidem, vel ad judicandum malum de proximo, & similibus aliis multis. Verùm in Christo Domino, tam voluntas *ut natura*, quàm appetitus sensitivus sequebantur in omnibus imperium rationis, quæ quandoque permittebat ea moveri secundùm propriam rationem, ut patet in illâ voluntate, quâ Christus erat tristis de morte secundùm se, quam & voluntas *ut natura*, & appetitus sensitivus refugiebant, in nullo tamen impedientes motum voluntatis *ut ratio*, quæ mortem, ut conducentem ad salutem nostram, amplectebatur.

XLIV. Hoc autem ad nostrum intentum facit, quòd sola voluntas *ut ratio* propriè, simpliciter voluntas dicitur, eo quòd voluntati competit secundùm quòd ei proprium est, sivè secundùm quòd voluntas est. Ita Doctor Angelicus de verit. q. 22. a. 5. Ad ultimum argumentum sibi in hâc formâ propositum: *ex eo quòd est aliquid voluntarium, dicitur esse in nobis, ita quòd nos domini illius sumus; sed illud, quod est in nobis, cujus domini sumus, possumus velle, & non velle: ergo omne, quod voluntas vult, potest velle, & non velle, & ita non de necessitate aliquid vult.* Concedit D. THOM. totum argumentum, & solùm negat quod ultimò infertur, scilicet voluntatem non de necessitate aliquid velle; quia totum argumentum verificatur de voluntate *ut ratio*, sivè de voluntate ut voluntas est, cum quo stat, quòd voluntas *ut natura* de necessitate aliquid velit. Verba Angelica sunt hæc: *Dicendum quòd ratio illa procedit de voluntate secundùm quòd voluntas est, hoc enim est* PROPRIUM VOLUNTATI IN QUANTÙM EST VOLUNTAS, QUÒD SIT DOMINA SUORUM ACTUUM.

§. II. *Ex præmissâ distinctione mens* S. Augustini *pro nostrâ libertatis notione aperitur.*

XLV. JUxta regulam Angelici Doctoris nuper datam convenientissimè intelligitur S. Augustinum semper loqui de voluntate ut voluntas est, sivè de voluntate *ut ratio*, dum volitionem docet esse liberam, *eo ipso quòd volitio est*: siquidem *est proprium voluntati secundùm quòd voluntas est, quòd sit domina suorum actuum*, inquit D. Thomas. Et cùm voluntas, ut voluntas est, sit ipsa voluntas, ut ex amore boni se determinans, idem erit apud S. Augustinum volitionem esse liberam, & in nostrâ potestate, eo ipso quòd volitio est; ac dicere volitionem esse liberam, & in nostrâ potestate, eo ipso quòd sit à voluntate ex amore boni se determinante. Undè volitionem sumit S. Augustinus ut plurimùm pro volitione rationali, ad quam voluntas modo dicto se determinat. Ratio quoque convincit sic esse intelligendum S Augustinum; cùm enim omnis actus voluntatis sit quædam volitio, sicut omnis actus intellectus intellectio; & certum sit plures actus voluntatis esse indeliberatos, & consequenter plures volitiones non esse in potestate nostrâ, necessarium est, ut dictum S. Augustini, quo asserit, *volitionem esse in potestate nostrâ, eo ipso quòd volitio est*, explicetur de voluntate rationali, sivè de volitione, ut est à voluntate ex amore boni se determinante: vel, ut ait D. Thomas, de volitione, quæ procedit à voluntate secundùm quòd voluntas est.

XLVJ. Quibus suppositis perspicuum est, S. Augustinum nostram tradidisse libertatis notionem, nempè, illum actum esse in potestate nostrâ, ad quem voluntas ex amore boni se determinat. Dum ergo lib. de spiritu, & litterâ, cap. 31. ait: *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit, si non vult, non facit*: est idem ac si diceret, hoc quisque habere in potestate, quod, si determinat ad faciendum, facit, si non determinat ad faciendum, non facit. Item quodlib. 1. retract. cap. 21. dicitur, *in potestate nostrâ non est, nisi quod nostram sequitur voluntatem*, non habet convenientiorem intellectum, quàm ut intelligatur, illud esse in potestate nostrâ, quod fit ex præcedente voluntate.

Si illud sit in potestate nostrâ, quod fit ex præcedente voluntate, multò magis ipsa volitio, quæ fit ex præcedente voluntate, erit in potestate nostrâ. Nam si actio, quæ non semper adest, eo quòd ab aliquo superveniente potest impediri, sit in potestate nostrâ, quia ex præcedente voluntate fit: multò magis volitio erit in potestate nostrâ; si ex præcedente voluntate fiat; quia si ad illam nos determinamus, mox aderit, nec ab ullâ causâ impediri poterit. Quod dilucidè expressit S. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio, cap. 3. *Non enim posses aliud sentire esse in potestate nostrâ, nisi quod, cùm volumus, facimus. Quapropter nihil tam in nostrâ potestate, quàm ipsa volun*

volun

voluntas est, (intellige volitionem rationalem, seu eam, ad quam se determinat voluntas) *eam enim prorsùs nullo intervallo, mox, ut volumus, præsto est.*

XLVIJ. Nota, quod sola volitio, ad quam se applicat voluntas, dicitur præsto esse voluntati, non verò ea, ad quam non se applicat. Cujus ratio est, quòd actio tribuitur applicanti; non enim rectè dicitur, quòd calefactio præsto sit igni, sed magis, quòd præsto sit applicanti ignem: similiter motus voluntatis naturalis, & indeliberatus, non rectè dicitur præsto esse voluntati, sed magis applicanti voluntatem: siquidem non adest nobis ex propriâ voluntatis determinatione, sed ex instinctu naturæ, & determinatione illius, qui naturam fecit. Quarè rectè subdit S. AUGUSTINUS: *non enim negare possumus habere nos potestatem, nisi cùm nobis, quod volumus, deest.* Illud nobis deest, quod non fit, dum voluntas se applicat ad volendum facere. Quando verò ab alio applicatur ad volendum facere, & actio non fit, tunc actio non deest nobis, sed ei qui applicat nos ad volendum. Nam sicut actio, ita & actionis defectus tribuitur applicanti; si ergo Deus faciat me velle *intensè amare*, & non intensè amo, intensus amor deest Deo applicanti, non mihi. Si verò è contrà, faciam me velle *intensè amare*, & non intensè amo, intensus amor deerit mihi, nec erit in potestate meâ.

Verùm, quia dum applico me ad volendum, *volo*, volitio ad quam me applico, adest mihi, & si illa deesset, non me ad volendum applicarem. In quo sensu dixit S. AUGUSTINUS, *dum autem volumus, si ipsa voluntas deest nobis, non utique volumus.* Quasi diceret, dum voluntas se determinat ad volendum, si ipsa volitio non statim poneretur, non se determinaret ad volendum.

Quatuor verbis totam libertatis essentiam expressit S. AUGUSTINUS dicens: illud esse liberum, & in potestate nostrâ, *quod, cùm volumus, facimus.* Ubi ly *volumus* certum est non accipi pro actu voluntatis indeliberato, sed pro actu voluntatis secundùm quòd voluntas est, ac proindè pro actu voluntatis se ex amore boni determinantis, voluntas, ut voluntas idem est, ac voluntas ex amore boni se determinans. Quidquid igitur ex amore boni facimus, liberum, & in potestate nostrâ est secundùm S. AUGUSTINUM. En germana libertatis species, & essentia; en verum actûs sui dominium: quæ, qui aliter concipit, caligine se involvit.

CAPUT SEPTIMUM.

Necessitas naturalis inclinationis dominio sui actûs non repugnat.

XLVIIJ. SI determinatio ad unum objectum dominio sui actûs non repugnet, nec necessitas naturalis inclinationis ei repugnabit. Nam hæc necessitas est quædam determinatio ad aliquid unum, ex aliquâ interiori inclinatione procedens, sivè ista inclinatio sit à naturâ, sivè sit acquisita, sivè infusa; qualiscumque sit hæc interior inclinatio, dicitur naturalis ex modo inclinandi: sicut enim natura in unum semper tendit, ita & interior inclinatio ad aliquid unum semper inclinat. Determinatio ergo ad aliquid unum ex interiori inclinatione procedens, dicitur necessitas naturalis inclinationis; sicut determinatio ad aliquid unum, sine quo finis amatus haberi non potest, dicitur necessitas ex fine. Neutram necessit item dominio sui actûs repugnare, frequentissimè ab utroque Ecclesiæ Sole asseritur, & clarè ex jam dicto principio in præsenti capite deducemus.

§. I. *Determinatio ad unum objectum dominio sui actûs non repugnat.*

XLIX. OMnes admittunt, necessitatem specificationis dominio sui actûs non repugnare. Determinatio ad unum objectum, si benè consideretur, non aliam, quam specificationis inducit necessitatem. Quod ex syllogismo practico manifestum fit. Major hujus syllogismi causat exercitium actûs tanquam principium applicans ad actum; Minor verò solam actûs specificationem attingit: quarè sicut indifferentia Minoris, quâ bonitas objecti cum aliquâ ratione mali consideratur, & oppositum sub specie boni, causat libertatem specificationis, ita determinatio Minoris, quâ bonitas objecti sine ullâ ratione mali, nec oppositum sub specie boni consideratur, causat necessitatem specificationis; non auferendo à majore potestatem applicandi ad actum, nec consequenter actûs dominium, quod ex prædictâ potestate oritur, vel est ipsa potestas se applicandi ad actum: sicut dominium

minium personæ oritur ex potestate applicandi personam ad actum, vel est ipsa imperandi potestas.

L. Omnes igitur rationes, quibus suprà probavimus, ad dominium sui actûs non requiri apprehensionem bonitatis objecti cum aliquâ ratione mali, probant etiam determinationem ad unum objectum dominio sui actûs non repugnare. Imprimis: si hæc determinatio ad unum objectum obstaret actûs dominio, nunquam daretur potestas *volendi, vel non volendi* separata à potestate *volendi opposita*, cujus contrarium docet D. Thom. suprà cap. 1.

Deindè, si determinatio ad unum objectum obstaret dominio actûs, inseparabilis esset à libertate potestas errandi, & peccandi. Quod tripliciter ex illis, quæ diximus cap. 2. probatur

Primò, impeccabilitas exigit, ut nullum objectum præter Deum, aut vitam æternam possit accipi ut summum bonum: sed ubi intellectus non est ad hoc unum determinatus, nempè, ad judicandum Deum, aut vitam æternam esse summum bonum, ibi potest aliquod objectum præter Deum, aut vitam æternam, accipi ut summum bonum: ergo ubi intellectus non erit modo dicto ad unum determinatus, non erit impeccabilitas. Si autem impeccabilitas exigat determinationem intellectûs ad unum objectum; & hæc determinatio tollat libertatem, nunquam cum impeccabilitate poterit conjungi libertas.

Secundò, impeccabilitas exigit, ut id quod est de se malum v. g. mendacium, non possit sub specie boni proponi, sed ubi intellectus non est determinatus ad hoc unum, nempè, ad judicandum mendacium esse malum, ibi potest mendacium proponi sub specie boni. Ergo, &c. sicut priùs. Dicant, quæso, Adversarii, dum diabolus dixit Christo, *Si cadens adoraveris me*, &c. Vel intellectus Christi erat determinatus ad hoc unicum judicium, *Adoratio diaboli est mala*, vel poterat circa adorationem diaboli habere aliud judicium, quo judicaret adorationem diaboli esse bonam. Si primum; ergo non repudiavit liberè adorationem diaboli: si secundum; ergo poterat eam amplecti. Angustias patiuntur: à quibus liberamur, dicendo, quòd determinatio intellectûs ad judicandum adorationem diaboli esse malam, tenet se ex parte minoris, quæ non tollit, quominùs Christus ex voluntate solum Deum adorandi, in majori positâ, se determinaret ad concludendum adorationem diaboli esse repudiandam.

Tertiò, impeccabilitas exigit, ut hoc, quod est, *non uti gratiâ*, non possit sub specie boni proponi. Sed ubi intellectus non est determinatus ad semper judicandum bonum esse *uti gratiâ*, ibi *non uti gratiâ* potest proponi sub specie boni: ergo, &c. sicut priùs.

LJ. Deniquè, cum determinatione ad unum objectum verificantur ea, quæ ad essentiam libertatis exigit utrumque Ecclesiæ Lumen; ut patet ex iis, quæ suprà diximus. S. Augustinus dicit, illud esse in potestate nostrâ, *quod cùm volumus*,

mus, facimus; quod nostram sequitur voluntatem; quod volentibus adest: sed stante determinatione minoris ad unum objectum, *elicimus conclusionem cùm volumus, conclusio nostram sequitur voluntatem, conclusio volentibus adest*: ergo stante determinatione ad unum objectum conclusio syllogismi practici est secundùm S. AUGUSTINUM in potestate nostrâ. S. THOMAS docet, agens liberè agere, *quando non ex instinctu naturæ, sed ex collatione rationis judicat, quando de suo judicio judicat; quando est causa sui judicii, & amoris*: sed stante determinatione minoris ad unum objectum, judicium conclusionis non est ex instinctu naturæ, sed ex quâdam collatione rationis: de judicio conclusionis judicat concludens: est etiam illius causa, sicut & amoris particularis ex eo sequuti: ergo stante determinatione minoris ad unum objectum, conclusio syllogismi practici liberè elicitur secundùm Angelicum Solem.

Efficaciter manet probatum determinationem intellectûs ad unum objectum non repugnare dominio sui actûs. Hæc autem determinatio, dum procedit ex interiori inclinatione, dicitur necessitas naturalis inclinationis, dum verò procedit ex habitudine necessariâ ad aliquem finem priùs amatum, dicitur necessitas ex fine. Et ita neutra necessitas dominio sui actûs præjudicabit. Unum adhuc videtur obstare, nempè cum determinatione ad unum objectum non stare potestatem agendi, & non agendi, de quo per modum objectionis paragrapho seq.

§. II. *Solvitur Objectio de potestate agendi, & non agendi.*

OBiicies. Dominium actûs consistit in potestate agendi, & non agendi: sed determinatio ad unum objectum tollit potestatem agendi, & non agendi: ergo determinatio ad unum objectum tollit dominium actûs: ac proindè cum necessitate naturalis inclinationis, aut necessitate finis, quæ includunt determinationem ad unum, non stabit actûs dominium.

LIJ. Respondetur, distinguendo Majorem, dominium actûs consistit in potestate agendi, *& non agendi positivè*, negatur. Et *non agendi negativè*, conceditur. Deindè, distinguitur Minor: determinatio ad unum objectum tollit potestatem agendi. & *non agendi positivè*, conceditur. Potestatem *non agendi negativè*, negatur. Distinctio cadit supra potestatem *non agendi*, quæ dupliciter distinguitur: eo quòd negatio actûs dupliciter cadit sub potestate agentis. Primo, *positivè*, dum negatio actûs potest fieri à voluntate; secundò, *negativè*, dum solùm potest impediri. Ad primum requiritur actus, vel saltem debitum illius, cùm enim unumquodque fiat ex suo contrario, si actus, qui negatur, non adsit formaliter in se, vel virtualiter in debito, negatio poterit quidem esse volita, sed non voluntaria, quia defectu termini à quo non poterit fieri à voluntate, quod sonat nomen voluntarii.

Ut

Ut autem negatio actûs possit impediri, sivè destrui, non requiritur actus, nec debitum ad talem actum, sed sufficit voluntatem non esse determinatam ad talem actum, cum potestate tamen se determinandi: nihil enim potest impediri, sivè destrui, nisi priùs sit, debet ergo negatio actûs existere priùsquam possit destrui; existit autem in indeterminatione voluntatis: quod enim de se est indeterminatum ad agendum, quantum est de se, caret actu. Prætereà, ut possit aliquid destrui, non sufficit, quod existat, sed debet dari potestas agentis ordinata ad illius destructionem; similiter ut negatio actûs possit destrui, non sufficit, quòd existat in indeterminatione agentis, sed debet in agente dari potestas ordinata ad destruendum negationem actûs, quæ potestas non est alia, quam potestas applicandi ad actum: qui enim potest applicare ad actum, ille verò potest destruere negationem actûs, sivè, quod idem est, eam impedire. Ex quo apparet, quòd ipsa potestas se applicandi ad actum, est etiam potestas *non agendi negativè*, sivè potestas impediendi negationem actûs. Ad dominium sui actûs sufficit, quòd negatio actûs possit impediri per determinationem propriam ad actum.

Dixi *per determinationem propriam ad actum*, ut tacita objectio solveretur: dicet fortè aliquis, ignis calefaciendo destruit *negationem calefactionis*: ergo habet *negationem calefactionis* in suâ potestate: ad quod Respondetur, quòd ignis, non determinando se ad calefaciendum, destruit negationem calefactionis, & ideò nec calefactionem, nec ejus negationem habet in suâ potestate; verùm qui quandò vult applicat ignem ad calefaciendum, eo ipso habet, & *calefacere*, & *non calefacere* in suâ potestate: similiter illi actus, quos voluntas non facit se *velle*, sicut sunt actus indeliberati, & ipse amor boni, non sunt in potestate voluntatis; sed solùm illi, quos facit se *velle*, sicut sunt omnes actus, qui ex amore boni concluduntur: hos enim omnes potest voluntas *velle*, & *non velle*; in quantùm hoc ipsum, quod est *non velle*, potest determinando se ad agendum impedire.

LIIJ. Quæ solutio desumitur ex Angelico Præceptore 1.2. q. 6. a. 3. his verbis: *Quia igitur voluntas volendo, & agendo potest impedire hoc, quod est non velle, & non agere, & aliquando debet hoc, quod est, non velle, & non agere, imputatur ei, quasi ab ipsâ existens.* His verbis distinguit D. Thomas voluntarium in actu primo à voluntario in actu secundo: & dicit negationem actûs esse voluntariam in actu secundo quando adest debitum; esse autem voluntariam in actu primo, quod idem est, ac esse in potestate voluntatis, quando voluntas volendo potest negationem actus impedire. Quarè licet negatio actûs non imputetur voluntati, ut quid ab eâ productum, quando non debet; semper tamen remanet in potestate voluntatis, quando potest ab eâ impediri: quæ potestas non tollitur dum de facto impeditur; sicut dum quis actu agit, non amittit potestatem non agendi. Non enim habet aliquis potestatem non agendi, quia potest carere actu, sed quia est indeterminatus ad agendum virtute alicujus judicii indifferentis, atque præcedentis amoris.

LIV.

LIV. Ratio quoque evincit nostram solutionem. Nam *negationem actûs posse fieri à voluntate*, vel est, posse cessare ab actu, si adsit actus; vel est, posse conjungere negationem actûs cum debito, si adsit solùm debitum actûs: sed neutrum requiritur, ut *negatio actûs* dicatur esse in potestate nostrâ: ergo ut *negatio actûs* sit in potestate nostrâ non requiritur, quod possit fieri à voluntate, sed sufficit, quòd possit impediri. Major constat, quia *negatio actûs* non fit nisi ex actu, vel ex debito actûs: ergo potestas illam faciendi est potestas, vel cessandi ab actu, vel conjungendi illam cum debito actûs. Minor autem non minùs clara est: imprimis ut *negatio actûs* sit in potestate voluntatis, non requiritur potestas cessandi ab actu; alioqui Angeli possent cessare ab eo, quod semel elegerunt; & ita non essent in suis electionibus immobiles, quod est contra D. Thomam. Non etiam requiritur potestas conjungendi *negationem actûs* cum debito actûs; hæc enim potestas est potestas peccandi; siquidem debitum actûs est præceptum; conjungere autem negationem actûs cum præcepto de actu est peccare. Concludendum igitur est, *negationem actûs* sufficienter dici in potestate nostrâ, dum potêst à voluntate impediri per propriam determinationem ad actum. Et ita ipsa potestas applicandi se ad volendum, & agendum est potestas *volendi, & non volendi; agendi, & non agendi.*

§. III. *Præclarò Angelici Doctoris testimonio ostenditur neutram necessitatem dominio sui actûs repugnare.*

LV. COncludimus præsens caput præclaro Angelici Doctoris testimonio, quo docet necessitatem naturalis inclinationis, necnon necessitatem, quæ est ex fine, non solùm non repugnare actûs dominio, verùm illud augere. Desumitur ex lib. 3. contra Gentes, cap. 138. ubi sic loquitur: *Est enim duplex necessitas: quædam coactionis, & hæc laudem virtuosorum actuum diminuit: quia voluntario contrariatur: coactum enim est, quod est voluntati contrarium. Est autem quædam necessitas ex interiori inclinatione procedens; & hæc laudem virtuosi actûs non minuit, sed auget. Facit enim voluntatem magis intensè tendere in actum virtutis: patet enim quòd habitus virtutis, quantò fuerit perfectior, tantò vehementiùs facit voluntatem tendere in bonum virtutis, & minùs ab eo deficere; quòd si ad finem perfectionis devenerit, quandam necessitatem infert ad benè agendum, sicut est in Beatis, qui peccare non possunt, ut infrà patebit: nec tamen propter hoc libertati voluntatis aliquid deperit, aut actus bonitati.*

Ecce necessitas clarissimè conjuncta libertati, & eam augens. Sed quæ necessitas? necessitas specificationis, necessitas determinationis ad unum, ex interiori inclinatione procedens. Pro quâ sciendum est, quòd cùm primò acquirimus habitum aliquem virtutis, proponitur nobis bonum virtutis cum aliquâ specie mali, vel quod idem est, oppositum virtutis etiam proponitur cum aliquâ specie boni; sed cum iteratis

ratis actibus se determinavit voluntas ad prosequendum bonum virtutis, generatur in nobis interior aliqua inclinatio, quâ incipit ita placere bonum virtutis, ut minùs sub ratione mali apparens, minùs etiam displicere possit, minùsque placere oppositum: & quantò magis perficitur hæc habitualis inclinatio, tantò minùs displicere potest bonum virtutis, minùsque placere oppositum, *quod si ad finem perfectionis devenerit, quandam necessitatem infert ad benè agendum;* quia ita facit proponere bonum virtutis, ut nullâ ampliùs ratione mali apparente, non possit ullo modo displicere, nec placere oppositum. *Nec tamen propter hoc libertati voluntatis aliquid deperit, aut actus bonitati,* quia intensivum actûs sui dominium non exigit, ut bonum virtutis proponatur cum aliquâ ratione mali, aut oppositum sub specie boni: sed sufficit ipsa potestas se applicandi ad actum virtutis, quæ tantò vehementiùs se applicat, quantò ex interiori inclinatione magis apparet bonitas virtutis. Qui enim ex amore boni se determinat ad aliquid amandum, quantò magis aliquid judicatur bonum, tantò fortiùs se determinat ad illud amandum. Non immeritò igitur dixit Angelicus Sol, *quòd necessitas ex interiori inclinatione procedens laudem virtuosi actûs non minuit, sed auget. Facit enim voluntatem magis intensè tendere in actum virtutis.* Tenet enim se hæc necessitas, ut dictum est, ex parte minoris, quæ quantumcumque determinetur ad unum, Nunquam tollit potestatem applicandi se ad actum ex indifferentiâ majoris ortam. Vide Opusc. 2. num. 89.

LVJ. De necessitate autem ex fine sic prosequitur D. THOMAS: *Est autem alia necessitas ex fine, sicut cùm dicitur alicui necesse habere navem ut transeat mare. Patet autem quòd nec hujusmodi necessitas libertatem voluntatis diminuit, nec actuum bonitatem; quin potiùs quod quis agit quasi necessarium ad finem ex hoc ipso laudabile est, & tantò laudabilius, quantò finis fuerit melior.* Lux horum verborum ex doctrinâ traditâ mirificè splendet. Cùm enim amor finis sit quædam potestas se applicandi ad media, eò laudabilius aliquis se applicat ad volendum aliquid propter finem, quò finis est bonum excellentius. Nec necessaria cum fine connexio tollere potest libertatem, si non tollat se applicandi potestatem. Pulchrè igitur dixit D. THOMAS: *quod quis agit quasi necessarium ad finem, ex hoc ipso laudabile est, & tantò laudabilius, quantò finis fuerit melior.*

Est tamen differentia inter necessitatem naturalis inclinationis, & necessitatem ex fine: quòd licet utraque necessitas sit ex minore, & utriusque libertas sit ex majore: necessitas tamen naturalis inclinationis habet pro majore amorem finis universalis: concludit enim finem particularem, eo quòd illud, ad quod interiùs inclinamur, accipitur ut per se bonum. Necessitas verò ex fine habet pro majore amorem finis particularis, respectu cujus accipitur ratio medii. Hinc oritur alia differentia in conclusione, quòd, scilicet, actus, qui ex necessitate naturalis inclinationis concluditur, accipit ex minore suam specialem bonitatem; actus verò, qui ex necessitate finis concluditur, accipit ex majore totam suam laudabilitatem.

diceret. quem sensum alia etiam propositio, quâ dicitur, *solam violentiam repugnare libertati*, sufficienter evincit.

In isto ergo sensu damnata fuit legitimè utraque propositio, utpotè non distinguens inter actus, qui procedunt à voluntate *ut natura*. & à voluntate *ut ratio*, quibus omnibus commune est, quòd fiant voluntariè, & sine violentiâ; nec tamen omnibus commune est, quòd liberè fiant. Nam soli illi actus, qui à voluntate *ut ratio* procedunt, liberè fiunt. Rationem hujus diversitatis reddit Angelicus Magister q. 22, de veritate, a. 5. his verbis: *Natura autem, & voluntas hoc modo ordinata sunt, ut ipsa voluntas quadam natura sit, quia omne, quod in rebus invenitur, natura quædam dicitur. Et ideò in voluntate oportet invenire non solùm id quod voluntatis est, sed etiam quod naturæ est: hoc autem est cujuslibet naturæ creatæ, ut à Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud. Vndè & voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi boni convenientis, & præter hoc habet* APPETERE ALIQUID SECUNDÙM PROPRIAM DETERMINATIONEM, NON EX NECESSITATE: QUOD EI COMPETIT IN QUANTÙM VOLUNTAS EST.

Quibus verbis duplex voluntarium distinguit D. THOMAS: unum, quod voluntariè fit, & ex necessitate; aliud, quon voluntriè fit, & non ex necessitate. Primum procedit ex instinctu naturæ à Deo in bonum ordinatæ; secundum procedit per propriam voluntatis determinationem, dum ex amore boni præcedente concludit voluntas aliquid esse amandum.

LVIIJ. Quarè non immeritò damnata fuit illa propositio, quæ ex solâ ratione voluntarii rationem libertatis perpendit, & quæ necessitatem simpliciter à libertate non excludit. Necessitas autem naturalis inclinationis, quam libertati non repugnare, constanter affirmat utrumque Ecclesiæ Lumen, non est necessitas simpliciter, sed secundùm quid: quia non tollit propriam voluntatis determinationem, nec est ex instinctu naturæ, sed ex collatione rationis discernentis actum à ratione objecti, & ex amore istius rationis se determinantis ad actum.

Hic subtiliter distingue duas rationis collationes. Una enim est, quâ ratio confert objectum cum objecto, & discernens rationes utriusque judicat, unum esse propter aliud bonum: tunc voluntas sequens hujusmodi collationem ex amore boni se determinat ad amandum unum propter aliud. Alia est rationis collatio, quâ ratio confert actum cum objecto, & discernens rationes utriusque judicat rationem boni expostulare amorem; tunc voluntas sequens hujusmodi collationem, ex amore boni se determinat ad hunc particularem actum amoris, propter rationem boni in objecto sibi proposito inventam. In primâ collatione, liberè amatur medium quantumvis necessarium ad finem: in secundâ collatione, liberè amatur finis particularis quantumvis necessariò cum fine universali connexus. Utrobique enim voluntas amat, non ex instinctu naturæ, sed ex collatione rationis se determinando: siquidem ex amore boni se determinat ad amandum, non

ad odiendum hoc objectum, vel quia in se bonum est, vel quia propter aliud bonum.

Huic propriæ determinationi accidit, quòd exerceatur circa unum, aut circa plura, sicut dominationi accidit, quòd exerceatur circa unam personam, aut circa plures; hoc est, sicut ad perfectam dominandi rationem sufficit una persona, cui dominemur, ita ad perfectam se determinandi rationem sufficit unum objectum, ad quod nos determinet voluntas. Hæc propria determinatio exercetur circa unum, quando objectum consideratur ex omni parte bonum: exercetur verò circa plura, quando objectum consideratur ex omni parte bonum, & ex parte malum; si ergo propriæ determinationi accidit, quòd exerceatur circa unum, aut circa plura; etiam ei accidet, quòd sit circa objectum ex omni parte bonum, aut circa objectum partim bonum, & partim malum. Ex quo fit, ut necessitas orta ex objecto secundùm omnem considerationem bono sit necessitas secundùm quid, nihil de ratione propriæ determinationis diminuens. Ubi autem propria determinatio, ibi actûs dominium; ibi potestas agendi, & non agendi, modo explicato num. 52. ibi deniquè exercitii libertas in suâ perfectionis essentialis integritate conservatur.

§. II. *Falsitas secundæ propositionis ostenditur.*

LIX. QUæ de primâ propositione diximus, secundæ falsitatem non minùs convincunt. Quâ ratione *sola violentia repugnaret libertati*, Ubi etiam necessitas simpliciter, sive necessitas excludens propriam determinationem, actûsque dominium, libertati repugnat? Ut actus non sit violentus, sufficit in agente principium inclinans ad actum, ut patet ex Philosopho in 3. Ethic. definiente violentum, *cujus principium est extra, nihil conferente vim passo.* Ut verò actus sit liber, requiritur, quòd principium inclinans ad actum applicetur ad agendum per propriam agentis determinationem. Et ideò quando in agente est solum principium inclinans ad actum, & non applicans, liberatur à violentiâ, non tamen à necessitate.

Voluntas est quædam inclinatio ad actum: nullus igitur actus voluntatis potest esse violentus; nec ideò omnis ejus actus est liber, quia non ad omnem actum per propriam determinationem applicatur. Illi ergo actus, ad quos voluntas non se determinat ex amore boni, erunt liberi à violentiâ, & à necessitate simpliciter.

Hæc est ipsissima Angelici Solis doctrina, quam q. 22. de veritate, a. 5. tradit sub his verbis: *Quamvis autem quâdam necessariâ inclinatione ultimum finem velit voluntas, nullo tamen modo concedendum est, quòd ad illum volendum cogatur. Coactio enim nihil aliud est, quàm violentiæ cujusdam inductio. Violentum autem secundùm Philosoph. in 3. Ethic, est, cujus principium est extrà, nihil conferente vim passo, sicut si lapis sursum projiciatur, quia nullo modo, quantùm est de se, ad hunc motum inclinatur. Sed cùm ipsa voluntas sit quadam inclinatio, eo quòd est appetitus quidam, non potest contingere ut volun-*

voluntas aliquid velit, & inclinatio ejus non sit in illud. Et ità non potest contingere, ut voluntas aliquid coactè, vel violenter velit, si aliquid naturali inclinatione velit. Patet igitur quod voluntas non necessariò aliquid vult necessitate coactionis, vult tamen aliquid necessariò necessitate naturalis inclinationis.

LX. Ad plenam dictorum, præcedentisque testimonii intelligentiam, diligenter observanda est differentia inter *violentum*, & *naturaliter volitum*. Violentum non potest ullo modo esse simul liberè volitum, & ideò totaliter libertati repugnat. *Naturaliter volitum* potest esse simul liberè volitum, & ideò nullatenùs libertati repugnat; non quod idem sit actus, qui sit necessarius simpliciter, & simul liber, ut contendit proscriptarum propositionum Author, sed quod ipsum *naturaliter volitum* possit per alium actum simpliciter liberum, & necessarium secundùm quid, esse volitum. Quod hoc exemplo clarificatur. Ad apprehensionem vitæ ex naturali inclinatione statim judicatur, vita est amanda, & amatur. Advertit ratio amorem vitæ, quam sequitur voluntas *ut ratio* consentiens amori vitæ mediante hoc syllogismo practico. *Omne bonum mihi conveniens est amandum: vita est bonum mihi conveniens: ergo amanda.* In quo syllogismo voluntas ex amore boni convenientis se determinat ad amandum vitam, & ideò liberè eam amat. Amor autem naturalis vitæ ministrat minorem; eo quòd vita non accipiatur ut per se conveniens, si eam naturaliter non amaremus. Conclusio est amor vitæ propter rationem convenientis. Ex instinctu naturæ *amatur vita*, ex collatione rationis *amatur vita, quia conveniens.*

LXI. Amor vitæ necessarius, & amor vitæ liber differunt sicut cognoscere tantùm quid est res, & cognoscere etiam propter quid. Amans enim ex instinctu naturæ non valet sui actûs reddere rationem, quam tamen reddere novit, qui amat ex collatione rationis. Idem ergo objectum ab utroque in præsenti amatur, nempè vita, sed dum amatur ex instinctu naturæ non scitur quarè, scitur verò, dum amatur ex collatione rationis; amans ex instinctu naturæ non judicat de suo judicio, quia non agnoscit rationem sui judicii: amans ex collatione rationis judicat de suo judicio, quia reddit rationem sui judicii: indè fit, ut in amore naturali non se applicet voluntas; in amore verò rationali, qui ex amore præcedente concluditur, se determinet voluntas; & quia amor naturalis concurrit ad amorem rationalem ex parte minoris syllogismi practici, ut dictum est, non potest repugnare libertati; necessitasque ex illo orta, est necessitas specificationis tenens se ex parte objecti, non verò ex parte actûs. Non igitur *sola violentia repugnat libertati*, sed etiam necessitas simpliciter, quæ excludit propriam voluntatis determinationem: ac proindè falsum est, *illud liberè fieri, quod voluntariè fit, etiam si necessitate fiat*: è contrà verissimum est, *necessitatem naturalis inclinationis non repugnare libertati*; cùm non tollat propriam voluntatis determinationem, in quâ perfectè salvatur essentia libertatis.

CAPUT NONUM.

Concluditur, Beatum habere perfectissimum amoris sui beatifici dominium.

PEr amorem beatificum intelligimus amorem tendentem in divinam bonitatem, non ut est ratio diligendi creaturam, sed ut est ratio diligendi Creatorem: sub istâ enim ratione dicitur beatificus, eo quòd inseparabilis sit à beatitudine; à quâ tamen posset separari sub illâ ratione, quâ tendit in bonitatem divinam, ut est ratio diligendi creaturam: cùm possit amari Deus clarè visus sine ullo creaturarum amore.

In Titulo capitis signanter posuimus verbum, *Concluditur*, ut significaremus intentum hujus capitis, non tam esse ad probandum amoris beatifici dominium, quàm ad illud ex doctrinâ præcedentium capitum deducendum. Nam si vera sunt, quæ in illis diximus, veraciter quoque concluditur, Beatum habere perfectissimum amoris sui beatifici dominium.

§. I. *Ex vanitate conditionis ab Adversariis requisitæ, deducitur amoris beatifici perfectissimum dominium.*

LXIJ. TRibus primis capitibus invictè probavimus, ad dominium sui actûs non requiri, ut in objecto apprehendatur aliqua ratio mali; iisdemque rationibus ostendimus, quòd nec in exercitio amoris requiratur aliqua apprehensio mali. Suppositâ prædictâ conditionis vanitate, nihil obstare videtur amoris beatifici dominio. Sic enim argumentor: si beatus non haberet amoris sui dominium, ideò esset, quia ad amoris dominium requiritur in objecto, vel in exercitio amoris aliqua apprehensio mali: sed inutilis est ad amoris dominium prædicta apprehensio: ergo Beatus habet amoris sui beatifici dominium.

Majorem docent Adversarii. Minorem probat doctrina hucusque tradita; & ne huic loco desit etiam sua probatio, adducimus doctrinam insignem Angelici Solis ex Philosoph. 2. Ethic. lect. 7. In eâ enim evidenter mihi probari videtur, ad domi-

dominium actûs nullam requiri in exercitio actûs apprehensionem mali: eo quòd hæc apprehensio infallibiliter fundet potestatem ad plures actus; cùm tamen ex verbis subijciendis apertè constet, sufficere potestatem ad unicum actum, ut verum habeatur actûs sui dominium. Verba Angelica sunt hæc:

„ Multipliciter contingit peccare, quia malum, quod includitur in ratione pec-„ cati pertinet ad infinitum secundùm Pytagoricos, & bonum secundùm eos per-„ tinet ad finitum; per oppositum est intelligendum, quòd RECTE AGERE „ CONTINGIT SOLÙM UNO MODO. Hujusmodi autem ratio accipi potest ex eo „ quòd Dionysius dicit in libro de Divinitate nominum, quia bonum contingit „ ex unâ & integrâ causâ, malum autem ex singularibus defectibus, sicut patet „ in bono, & malo corporali. Turpitudo enim, quæ est malum corporalis for-„ mæ, contingit, quodcumque membrum indecenter se habeat: sed pulchritudo „ non contingit, nisi omnia membra sint benè proportionata, & colorata. Et si-„ militer ægritudo, quæ est malum complexionis corporalis, provenit ex singulari „ deordinatione cujuslibet humoris: sed sanitas esse non potest, nisi ex debitâ pro-„ portione omnium humorum.

„ Et similiter peccatum in actione humanâ contingit, quæcumque circumstan-„ tiarum inordinatè se habeat qualitercumque, vel secundùm superabundantiam, „ vel secundùm defectum: sed rectitudo ejus non erit, nisi in omnibus circumstan-„ tiis debito modo ordinatis. Et ideò sicut sanitas, vel pulchritudo contingit uno „ modo, ægritudo autem, & turpitudo multis, imò infinitis modis, ita etiam RE-„ CTITUDO OPERATIONIS UNO SOLO MODO CONTINGIT, peccatum autem in actio-„ ne contingit infinitis modis. Et indè est, quòd peccare est facile, quia multiplici-„ ter hoc contingit: sed RECTE AGERE EST DIFFICILE, QUIA NON CONTINGIT „ NISI UNO MODO.

„ Et ponitur exemplum, quia facile est recedere à contactu signi, id est, puncti, „ sivè in centro circuli, sivè in quâcumque aliâ superficie determinatâ signati, quia „ hoc contingit infinitis modis. Sed tangere signum est difficile; quia contingit „ uno solo modo. Manifestum est autem quòd superabundantia, & defectus multi-„ pliciter contingunt, sed MEDIETAS UNO MODO.

LXIIJ. Ex hâc splendidissimâ doctrinâ efficaciter probatur, veram dominii rationem salvari in potestate applicandi se ad unicum actum. Argumentum sub hâc formâ proponitur: in potestate se applicandi ad rectam operationem hîc, & nunc occurrentem, salvatur vera ratio dominii: sed potestas se applicandi ad rectam operationem hîc, & nunc occurrentem, est potestas se applicandi ad unicum actum: ergo in potestate se applicandi ad unicum actum salvatur vera ratio dominii. Major est evidens, sicut evidens est actum virtutis cadere sub dominio voluntatis. Major ex verbis Angelicis clarè deducitur. Si enim rectè agere uno modo contingit, oportet, ut recta operatio hîc, & nunc occurrens sit tantùm una: ergo & potestas se appli-

applicandi ad rectam operationem hîc, & nunc occurrentem, erit potestas se applicandi ad unum tantùm actum.

Vis hujus argumenti magis declaratur. Sit aliquis, qui velit in omnibus suis actibus virtuosè operari, dum ei occurrit tale objectum, seu talis occasio, dicit ei intellectus, ut circa tale objectum, seu in tali occasione rectè agas, debes ad hunc actum te applicare, & non ad alium: siquidem rectè agere uno modo contingit. Quæro, an ut ille cum dominio operetur, sit necesse quòd possit se applicare ad alium actum? si dicatur quod sic; ergo ad operationem cum dominio requiritur potestas peccandi: nam potestas se applicandi ad alium actum, dum ratio dictat hunc esse exercendum, est potestas peccandi: sicut potestas attingendi aliud punctum à centro circuli est potestas recedendi à centro, & non rectè sagittandi. Si dicatur, quòd non requiratur ad operationem cum dominio, quòd possit se applicare ad alium actum ab eo, quem ratio dictat hîc, & nunc exercendum: ergo, cùm ille actus sit unicus, ad liberam operationem sufficiet potestas se applicandi ad unicum actum: sicut ad rectè sagittandum sufficit potestas attingendi unum punctum in centro circuli determinatum.

LXIV. Nemo, nisi parùm Cordatus, dicet peccatorem esse magis dominum sui actûs, quàm sit justus; cùm veritas attestetur, *Si Filius vos liberaverit, verè liberi eritis*, Joan. 8. Hoc tamen foret dicendum, si potestas se applicandi ad plures actus sit de ratione dominii. Cùm enim in unâ, & eàdem occasione, & circa idem objectum peccare multis modis, & rectè agere non nisi uno modo contingat; poterit peccator ad plures actus se applicare; dum virtuosus, non nisi ad unum se poterit applicare. Si ergo à quolibet Cordato sustinendum sit, virtuosum, & justum perfectius habere dominium, quàm peccatorem: Cordatè etiam sustinebitur, rationem dominii perfectè salvari in potestate se applicandi ad actum, esto ille unicus tantummodò sit.

Quarè si debitum, sivè necessitas illa, quam habet virtuosus ad eliciendum actum, quem ei ratio præscribit, non tollit, nec diminuit ejus dominium, eo quòd per propriam voluntatis determinationem ad eliciendum hujusmodi actum se applicet; cur, quæso, necessitas, quam habet Beatus ad eliciendum amorem Dei, quem visio divinæ essentiæ præscribit eliciendum, tollet, aut diminuet Beati dominium; cùm etiam ad illum eliciendum per propriam voluntatis determinationem se applicet? & si necessitas illa virtutem amantis non impedit, quominùs sit omni vitium amante liberior, cur necessitas Deum clarè visum amantis oberit, quominùs sit omni creaturam amante liberior? Nullam hîc video, salvo meliori judicio, disparitatem. Nam sicut Deus clarè visus necessariam habet cum summo bono, sivè cum ratione boni, quam amat voluntas, connexionem; ita actus hîc, & nunc à ratione præscriptus, necessariam habet cum virtute, quam voluntas amat, connexionem; undè si hæc necessaria connexio nihil præjudicat dominio amantis virtutem; ita nec præcedens

dens necessaria connexio præjudicabit dominio amantis Deum clarè visum.

Si quis ad sensum compositum confugerit, sciat se nostram stabilire doctrinam. Nam si dixerit, ad dominium actûs sufficere, quòd alius actus possit exerceri à voluntate secundùm se sumptâ, quamvis non possit exerceri à voluntate ut subditâ dictamini rationis; quod tamen requirebatur ut posset peccare: ita & nos dicimus, ut negatio actûs cadat sub dominio voluntatis, non requiritur, ut possit componi cum voluntate ut subditâ judicio minoris, sed sufficit, quòd possit componi cum voluntate amante bonum, & judicio indifferente majoris. Ratio est, quòd sicut Adversarii potestatem ad alterum actum desumunt ex indifferentiâ objecti particularis: ita & nos potestatem non agendi desumimus ex indifferentiâ objecti universalis: & sic salvamus apertam illam Angelici Solis doctrinam, quâ potestas *agendi, & non agendi* separatur circa aliqua objecta à *potestate agendi hoc, vel illud*, quæ circa conditionem Adversariorum sunt inseparabiles.

Has tamen separat Angelicus Præceptor q. 22. de Veritate, a. 6. ubi distinguens duas libertates, sivè, quod idem est, duo actûs dominia, unum in quantùm voluntas *potest velle, & non velle*, aliud, in quantùm *potest velle hoc, vel illud*, subjungit: *Quantùm ad primum horum inest libertas voluntati* IN QUOLIBET STATU NATURÆ RESPECTU CUIUSLIBET OBJECTI. *Secundum verò horum est respectu quorumdam objectorum, scilicet respectu eorum, quæ sunt ad finem, & non ipsius finis, & etiam secundùm quemlibet statum naturæ.* Vide cap. 1. §. 2. ubi latè efficaciam hujus testimonii exposuimus.

§. II. *Ex naturâ syllogismi practici deducitur, Beatum habere perfectissimum amoris sui beatifici dominium.*

LXV. TAlem ostendimus tribus aliis capitibus esse naturam syllogismi practici, ut ejus conclusio sit actus cadens sub dominio voluntatis. Secundùm multiplicem istorum capitum doctrinam, multiplex quoque formari potest argumentum, ad probandum, beatum habere perfectissimum amoris sui dominium.

1. Amor, qui syllogismo practico concluditur, est actus cadens sub dominio voluntatis: sed amor beatificus syllogismo practico concluditur; ergo amor beatificus est actus cadens sub dominio voluntatis.

2. Amoris, ad quem se applicat voluntas, homo habet dominium: sed ad amorem beatificum se applicat voluntas; ergo amoris beatifici beatus habet dominium.

3. Amori, qui procedit ex collatione rationis per propriam voluntatis determinationem, non ex instinctu naturæ, dominatur voluntas: sed amor beatificus procedit ex collatione rationis, per propriam voluntatis determinationem, non ex instinctu naturæ; ergo amori beatifico dominatur voluntas.

4. Ubi habetur judicium indifferens de objecto universali, ibi habetur dominium actûs: sed in amore beatifico habetur judicium indifferens de objecto universali: ergo in amore beatifico habetur dominium actûs.

5. Potestas non amandi negativè sufficit ad dominium sui amoris: sed beatus habet potestatem non amandi Deum negativè: ergo beatus habet dominium sui amoris.

6. Eo ipso quod amor exit à voluntate ut voluntas est, cadit sub voluntate, & dominio voluntatis: sed amor beatificus exit à voluntate ut voluntas est: ergo amor beatificus cadit sub potestate, & dominio voluntatis.

7. Dum judicium est in potestate judicantis, & amor sequens cadit sub ejus dominio: sed judicium, quo videns Deum judicat eum esse amandum, est in potestate beati: ergo & amor beatificus sequens tale judicium cadit sub dominio beati.

8. Amoris, qui fit, quia volumus, qui sequitur nostram voluntatem, qui ex præcedente volitione fit, habemus verum dominium: sed amor beatificus fit, quia summum bonum volunt beati, sequitur eorum voluntatem, fit ex præcedente volitione: ergo amoris beatifici habent beati verum dominium.

LXVI. Octo formavimus argumenta, quorum majores in præcedentibus probantur capitibus: minores verò ab hoc uno dependent principio, nempè, amorem beatificum esse conclusionem syllogismi practici, sivè, quod idem est, ex amore boni præcedente concludi. Veritatem hujus principii ex duobus aliis Angelici Solis principiis evidenter sequi credimus; quorum primum traditur 1 p.q. 72. a. 8. his verbis: *Dicendum quòd in Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis, sicut enim se habent principia, ita se habent & operationes ipsæ: manifestum est autem, quòd* NATURA AD BEATITUDINEM COMPARATUR SICUT PRIMUM AD SECUNDUM, *quia beatitudo naturæ additur. Semper autem salvatur primum in secundo. Undè oportet, quòd natura salvetur in beatitudine, & similiter oportet, quòd* IN ACTU BEATITUDINIS SALVETUR ACTUS NATURÆ.

In hoc principio clarè habetur, quòd quemadmodum natura distinguitur à principio beatitudinis, ita actus naturæ ab actu beatitudinis, qui præsupponit actum naturæ, sicut principium beatitudinis præsupponit naturam. Quis autem sit actus naturæ? manifestat Magister Angelicus num. 57. relatus, his verbis: *In voluntate oportet invenire non solùm id quod voluntatis est, sed etiam quod naturæ est: hoc autem est cujuslibet naturæ creatæ ut à Deo sit ordinata in bonum naturaliter appetens illud. Undè & voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi boni convenientis.*

Ipse igitur amor boni universalis, sivè ultimi finis in communi, est ille actus qui debet salvari, & præsupponi in actu beatitudinis.

Secundum principium superaddit primo causalitatem. Ex primo habemus, quòd amor boni ut sic, sivè ultimi finis in communi salvetur, & præsupponatur in actu beatitudinis, ex secundo, quòd actus beatitudinis particularis ex illo amore boni, & ul-

& ultimi finis in communi concludatur. Sic enim se habet secundum principium q. 22. de veritate, a. 5. sub his verbis propositum: *sicut autem est ordo naturæ ad voluntatem, ita se habet ordo eorum, quæ naturaliter vult voluntas ad ea respectu quorum à seipsâ determinatur, non ex naturâ. Et ideò sicut natura est voluntatis fundamentum, ita appetibile, quod naturaliter appetitur, est aliorum appetibilium principium, & fundamentum.*

Ex his duobus principiis sic deduco intentum. Amor ultimi finis in communi remanet in beatis, ut patet ex primo principio: ergo amor beatificus ex illo amore concluditur. Probatur Conseq. ex secundo principio: amor illius, ad quod voluntas à seipsâ determinatur, non ex naturâ, concluditur ex amore illius, quod voluntas naturaliter vult; ut dicit secundum principium: sed amor beatificus est amor illius, ad quod voluntas à seipsâ determinatur, non ex naturâ, & amor ultimi finis in communi est amor illius, quod voluntas naturaliter vult: ergo amor beatificus concluditur ex amore ultimi finis in communi.

§. *Confirmatur doctrina præcedens; & Angelicis testimoniis corroboratur.*

LXVIJ. Confirmatur. Sicut se habet finis ad medium; ita proportionali modo se habet ratio boni ad bonum particulare, & ratio ultimi finis in communi ad ultimum finem in particulari; non quòd hæc proportio se teneat ex parte objecti, sed ex parte amoris; id est, sicut amor finis est causa amandi medium, ita amor boni universalis est causa amandi bonum particulare, & amor ultimi finis in communi est causa amandi ultimum finem in particulari. Cùm ergo Deus clarè visus sit ultimus finis in particulari, oportet ut amor ultimi finis in communi, qui naturaliter inest beatis, sit causa amandi Deum clarè visum, ad quem amandum voluntas ex seipsâ, non ex naturâ determinatur. Si enim voluntas non amaret ipsam boni universalis rationem, quantumcumque intellectus videret Deum esse ipsam boni plenitudinem per essentiam, nunquam tamen judicaret Deum esse amandum, quia est per essentiam bonus: sicut si voluntas non amaret delectabile, nunquam intellectus judicaret hoc esse amandum, quia delectabile.

Hîc observandum, quod aliud sit judicare Deum esse amandum, aliud judicare Deum esse amandum, quia est ipsa bonitas per essentiam. Primum judicium non est rationis discernentis rationem sui amoris, sed intellectus ex instinctu naturali judicantis, sicut judicium sensûs judicat hoc esse amandum. Secundum autem judicium est rationis discernentis suum actum à ratione sui objecti. Primo judicio correspondet voluntas naturalis, secundo judicio voluntas rationalis. Certum est, quòd beati non more brutorum ex impetu, & instinctu naturæ ferantur in Deum clarè visum; sed ex voluntate rationali discernentes Deum summè amandum propter sum-

mam illius bonitatem. Voluntas autem rationalis, ut ex Angelico Doctore vidimus, fundatur in aliquâ voluntate naturali; ex quo amore naturali voluntas se determinat ad amorem rationalem; & ita si non præcederet amor naturalis, illud, quod rationabiliter amatur, non posset à ratione judicari amandum, quia tale. Sicut ergo si non præcederet amor delectabilis, non posset practicè judicari hoc esse amandum, quia delectabile; ita si non præcederet amor summi boni, non posset judicari Deum esse amandus, quia summum bonum est.

In hoc sensu credimus Angelicum Doctorem in 2. dist. 25. q. 1. a. 1. ad 4. dixisse, sempiternam, & liberam esse in beatis electionem respectu *videre*, & *amare* Deum. Ipsa enim visio Dei non aliter potest cadere sub electione, nisi in quantùm judicat Deum esse amandum propter rationem summi boni in eo clarè conspectam; voluntas amans ipsam summi boni rationem, intellectu ostendente ei per omnimodam certitudinem, & evidentiam Deum esse ipsam summi boni rationem, facit quòd intellectus practicè concludat Deum esse amandum, quia summum bonum est. Et sic existens causa sui judicii, & amoris, verissimè dicitur, liberam habere respectu visionis, & amoris electionem. Verba Angelici Doctoris sunt: *Illud, quod est ad finem, est duplex: quoddam enim est distans à fine, & quoddam est conjunctum fini.* Quod declarat de calore disponente ad formam ignis, & de calore perfecto, qui non excluditur per formam: *Ita dico*, inquit, *quod quædam ordinata sunt ad finem ultimum beatitudinis, quæ ipsi fini conjungunt, ut videre, amare, & hujusmodi; & respectu horum erit sempiterna, & libera electio, non autem imperfectorum, quæ à fine distant, ut fides, spes, & hujusmodi.*

Quasi diceret, ad judicandum practicè Deum esse amandum, eumque super omnia amandum, in sempiternum se determinabit voluntas, & ideò semper liberè judicabit, & amabit; non verò se determinabit in sempiternum ad credendum, & sperandum, cùm hujusmodi actus non sint actus finem possidentis, eoque fruentis.

LXVIII. Amoris beatifici dominium breviter perstrinxit Doctor Angelicus, dum in 3. dist. 18. a. 2. ad 5. docuit: *Quòd etiam si* (liberum arbitrium) *esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest: tamen ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, sivè meriti, quia in illud non coactè, sed spontè tendit, & ita est sui actûs dominus.* Ubi ly *coactè* significat tam exclusionem violentiæ, quàm exclusionem causæ particularis determinantis; ut sit sensus, quia in illud non violenter, nec ab aliquâ causâ particulari applicatur, sed spontè, id est, per propriam voluntatis determinationem tendit: ex quâ propriâ applicatione oritur, quòd sit actûs sui dominus. Nam necessitas, orta ex determinatione ad unum numero diligendum, est solùm necessitas objecti, non agentis; necessitas ex suppositione, & secundùm quid, non absoluta, & simpliciter: quia forma, per quam se applicat, & determinat voluntas, quantum est de se, remanet indeterminata ad illud

illud, aut aliud diligendum, si ei ab intellectu proponeretur. Per accidens est, quòd amans sit determinatus ad unum numero diligendum: sicut accidit sagittanti, quòd ei tantùm unum signum proponatur; & sicut accidit volenti ire Romam, quòd ei tantùm una via ostendatur; ex eàdem enim voluntate eundi Romam posset se applicare ad sequendum alteram viam, aut plures vias, si ei fuissent ostensæ: ita accidit amanti bonum, quòd unum tantùm numero bonum proponatur; ex eodem enim amore boni posset se applicare ad aliud objectum prosequendum. Et ita solùm ex suppositione objecti determinati necessitatur, non ex vi formæ applicantis. Nam forma applicans est judicium universale, & amor boni universalis. Vide suprà num. 7. & 8.

LXIX. Colligitur, quòd, si semel ad dominium actûs sufficiat potestas se applicandi ad actum ex judicio universaliter indifferenti, id est, ex judicio attingente ipsam rationem boni, non solùm dabitur amoris beatifici dominium, sed & perfectissimum. Etenim si actus cadat sub dominio, quia exit ab applicante se; quò magis voluntas se applicabit, eò magis domina erit sui amoris. Tantò autem amans bonum magis se applicat ad amandum, quantò magis cognoscit esse bonum: cùm ergo beatus perfectissimè cognoscat plenitudinem divinæ bonitatis, perfectissimè etiam, & liberrimè ad illam amandam se determinabit: & ita quò major erit objecti necessitas, eò perfectior erit agentis libertas. Testatur hoc Christus Dominus dicens, *si Filius vos liberaverit, verè liberi eritis.* Quâ ratione liberi? *& cognoscetis veritatem, & veritas liberabit vos*, id est, liberos efficiet. Quasi diceret, veritas vos efficiet liberos in amando, dum solam, & unicam veritatem amaveritis. Cognoscere enim veritatem est illam solam amare: quia, qui solam veritatem non amat, non eam cognoscit. Quando ergo solam veritatem amando eam cognoverimus, verè liberi erimus in amando, non quia poterimus aliquid præter illam amare, sed quia videntes, quòd unicum sit bonum nostrum, & sola sit summum bonum, ad illius amorem nos ex toto corde determinamus. Præstet hoc nobis Deus, sicut & Adversariis, in sæculum sæculi.

§. IV. *Necessitas amoris beatifici, est necessitas naturalis inclinationis, tenens se ex parte minoris: & ideò non excludens perfectissimum ejus dominium.*

LXX. NEcessitatem naturalis inclinationis non repugnare dominio actûs, capite septimo demonstratum est: determinat enim voluntatem ad unum ex parte minoris; quæ minoris determinatio non tollit majoris indifferentiam, ex quâ oritur dominium sui actûs. Quidquid Angelici discipuli docent de judicio practico, cum quo in sensu composito non stat negatio actûs, benè tamen in sensu di-

viso; idipsum minori in syllogismo practico proportionaliter est applicandum. Nam quemadmodùm apprehensio bonitatis cum aliquâ ratione mali dat potestatem amandi, & repudiandi objectum: ita indifferentia judicii de objecto universali cum amore boni universalis, dat potestatem amandi, & non amandi, quoad hunc particularem actum, eo ipso quòd voluntas nulli actui particulari alligata, potest se ad quemcumque actum determinare. Et sicut judicium practicum, quo judicatur hìc, & nunc aliquid esse amandum, non tollit potestatem amandi, & repudiandi, quamvis cum tali judicio nequeat componi negatio actûs: ita minor syllogismi practici, quâ ostenditur aliquid esse bonum sine ullâ prorsùs ratione mali, non tollit potestatem amandi, & non amandi, quamvis cum tali minore nequeat componi negatio hujus particularis actûs. Vide num. 37.

LXXJ. Tota necessitas amoris beatifici non est nisi necessitas naturalis inclinationis ex parte minoris se tenens. Dum audis naturalem inclinationem, non putes talem esse, quæ ex principiis naturæ oriatur, sed eam intellige, quæ ad unum objectum, unumque actum determinat voluntatem; quæ proindè naturalis dicitur ex modo inclinandi ad unum: & quæ posita ex parte minoris non tollit actûs dominium. Probatur unico syllogismo necessitatem amoris beatifici ex parte minoris se tenere. Lumen gloriæ, ejusque judicium succedit lumini fidei, ejusque judicio? sed lumen fidei, ejusque judicium tenent se ex parte minoris: ergo lumen gloriæ, ejusque judicium tenent se ex parte minoris: ac proindè cùm tota necessitas amoris beatifici oriatur ex lumine gloriæ, ejusque judicio, hæc necessitas tenebit se quoque ex parte minoris.

Minor, in quâ solùm potest esse difficultas, insigni, & fulgentissimo probatur Angelici Solis testimonio, qui de veritate, q. 22. a. 7. eam docet his verbis: *homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scilicet appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistit, utrum in virtutibus, vel scientiis, delectabilibus, vel hujusmodi aliis, non est ei determinatum à natura. Quando ergo ex propriâ ratione adjutus divinâ gratiâ apprehendit aliquod speciale bonum ut suam beatitudinem, in quo verè sua beatitudo consistit, tunc meretur; non in hoc, quòd appetit beatitudinem, quam naturaliter appetit; sed ex hoc, quòd appetit hoc speciale, quod non naturaliter appetit, puta visionem Dei, in quo tamen secundùm rei veritatem sua beatitudo consistit.*

Cùm suprà num. 66. ostenderimus ex eodem Præceptore nostro, id, quod naturaliter appetitur, esse causam appetendi id, quod non naturaliter appetitur, non potest clariùs explicari prædictum testimonium, quàm reducendo illud ad formam syllogismi practici, in quo amor naturalis ultimi finis ut sic erit major: minor verò lumen gratiæ ostendens Deum esse ultimum finem: conclusio auxilio Gratiæ Prædeterminantis deducta, ipse amor Dei supernaturalis. Ad quem supernaturalem amorem voluntas ex amore naturali se applicat adjuta lumine gratiæ, & auxilio supernaturali prædeterminante. Quæ tamen doctrina intelligenda est de amore natu-

naturali ultimi finis ut sic, non prævento à motu concupiscentiæ insurgentis, quia tunc propter impedimentum concupiscentiæ non potest cum solo auxilio generali determinante deduci conclusio; sed debet voluntas speciali auxilio Gratiæ victricis, et prædeterminantis, ad amorem Dei prædeterminari. In quo motu voluntas non se habet ut applicans, sed ut applicata tantùm, liberè tamen eliciens actum, ut cap. ult. dicemus.

LXXIJ. Concipiamus igitur Beatissimam Virginem Mariam suum ultimum finem amantem, & quærentem, venit lumen fidei ostendens ei solùm Deum esse totum suum bonum, ad cujus agnitionem statim, utpotè nullum habens minimæ concupiscentiæ impedimentum, se determinat ex amore præcedente ad amandum Deum, concludens cum Patre suo David, *Mihi adhærere Deo bonum est*. Hic actus liberrimus est, etiam si à voluntate Virginis Matris procedat sine ullâ potestate ad Deum repudiandum; eâ solùm ratione, quòd non ex instinctu naturæ, sed ex collatione rationis per propriam voluntatis determinationem à voluntate producatur, cum auxilio generali Gratiæ prædeterminantis

Concipiamus iterùm, quòd loco luminis fidei lumen gloriæ præbeat minorem; an quia clariùs videt, Deum solum esse totum bonum, amittet sui actus dominium? an non potiùs quò perfectiùs idipsum cognoscet, eò majori dominio amabit Deum, quò majori conatu se applicabit ad illum amandum. Quid? obscuritas luminis conservabit libertatem, evidentia tollet? dum Beatissima Virgo firmiter credebat necessariam divinæ bonitatis cum ratione boni connexionem, liberè amabat; nunc quia clarè eandem connexionem videt, non ampliùs liberè amabit. Dicant hoc Adversarii, qui libertatem non concipiunt sine potestate pro nutu suo repudiandi objectum: nos verò qui, salvo semper meliori judicio, libertatis essentiam cum utroque Ecclesiæ Sole in propriâ voluntatis determinatione ex amore præcedenti reponimus, clarè agnoscimus, & firmiter tenemus, lumen gloriæ non tollere, sed perficere amoris beatifici dominium, ac libertatem. Quòd enim beati non possint velle non amare Deum, Hoc (ut verbis Melliflui Doctoris utar) non infirma facit necessitas, sed firma in bono voluntas, et voluntaria firmitas.

LXXIIJ. Observandum est, majorem syllogismi practici solummodò influere exercitium actûs, specificationem verò actûs semper oriri ex minore. Quarè si minor oriatur ex cognitione, vel inclinatione ortâ ex principiis naturæ, amor qui concluditur, erit naturalis; si verò minor oriatur ex cognitione, vel inclinatione supernaturali, amor qui concludetur, erit supernaturalis: naturalitas siquidem, & supernaturalitas pertinent ad specificationem actûs. Amor boni universalis est naturalis elicitivè, id est, ex naturæ principiis ortus; applicativè indifferens ad naturale, & supernaturale.

S. V.

§. V. *Concordantur utriusque Solis Discipuli.*

QUemadmodum ad unitatem idem sapiendi, circa differentiam gratiæ in naturâ sanâ, & lapsâ, reducere tentavimus in primo Opusculo, utriusque Solis discipulos: ita & circa libertatem idipsum tentamus in præsenti Opusculo. Una distinctio duplicis indifferentiæ judicii, duplicisque dominij præstabit hanc concordiam, sicut & istam præstitit distinctio duplicis prædeterminationis.

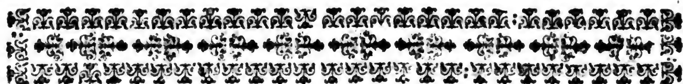
LXXIV. Certum est, quòd judicium attingens rationem aliquam universalem non sit ad unum determinatum, sicut enim ipsa ratio universalis ad nullum particulare sub eâ contentum est determinata, ita judicans de aliquâ ratione universali est indeterminatus, & indifferens ad judicandum de quocumque particulari sub istâ ratione contento. Ulteriùs, certum est, quòd judicium attingens diversas rationes particulares in aliquo objecto, ex quibus diversi actus possunt concludi, non sit etiam ad unum determinatum: siquidem principium, ex quo plura concludi possunt, non potest dici, quantum est de se, ad unum determinatum.

Nullus Angelici discipulus inficiari hæc potest: nec ergo inficiari poterit duplicem esse indifferentiam judicii; unam judicii attingentis rationem universalem, aliam judicii attingentis plures rationes particulares in uno objecto. Primam vocavimus num. 35. indifferentiam objecti universalis, sivè majoris; secundam diximus indifferentiam objecti particularis, sivè minoris. Ad hanc duplicem indifferentiam judicii sequitur in voluntate duplex actûs dominium; unum quod sit dominium *actûs tantùm*, aliud quod sit dominium *actûs, & objecti simul.* Primum potest dici intensivum, eo quòd respiciat solummodò *actum*, *& negationem actûs.* Secundum potest dici extensivum, in quantùm ad plures actus se extendit, prosequendo objectum, quod posset repudiare.

LXXV. Ut *negatio actûs* sit sub dominio intensivo voluntatis, non requiritur juxta dicta num. 52. quod exire possit à voluntate, sed sufficit, quòd possit impediri per propriam determinationem ad actum. Quod hoc exemplo aliqualiter declari potest. Sit aliquis, qui non valeat accendere candelam, possit tamen candelam accensam extinguere: illuminatio candelæ est in illius potestate, non quia potest illuminationem accensâ candelâ causare, sed quia extinguendo candelam potest illuminationem impedire: ita dico, quòd *negatio actûs* est in potestate applicantis se ad actum, non quia volendo *negationem*, potest eam causare, sed quia applicando se ad actum potest eam impedire: ut sic *negatio actûs* sit in potestate applicantis se ad actum, sicut illuminatio candelæ est in potestate extinguentis candelam, & non valentis eam accendere.

LXXVJ. Ex præmissâ distinctione facilè est utriusque Solis discipulos circa dominium amoris beatifici adunare. Nam Angelici discipuli tale denegant amori beati-

beatifico dominium, quo tam actus, quàm negatio actûs possint exire à voluntate; ita ut utrumque possit esse volitum: quod etiam denegant S. Augustini discipuli, qui solum volunt dominium intensivum, quo voluntas per propriam determinationem possit ad actum applicare, etiamsi ipsa negatio actûs non possit esse volita, sed solùm possit per propriam applicationem ad actum impediri. Quod sine dubio non negabunt Angelici discipuli; quandoquidem concedant amorem beatificum non procedere à voluntate ex instinctu naturæ, sed ex collatione rationis per propriam voluntatis determinationem. Hoc autem abundè sufficit, ut habeatur dominium actûs intensivum. Quarè, si relinquantur nomina, & ipsæ res ponderentur, non magna inveniri poterit inter utriusque Solis discipulos diversitas circa perfectum amoris beatifici dominium. Utinam, Deus meus, tali dominio cum Adversariis nostris potiamur in æternum. Et ultrà.



CAPUT DECIMUM.

Adducuntur argumenta, quæ contra nostram de libertate doctrinam formari possunt; eaq́; solvuntur.

UT veritas doctrinæ nostræ ex omni parte elucescat, argumenta, quæ contra eam formari possent, specialiter solvemus in præsenti capite; memoriâ semper retinentes, ad essentiam libertatis, actûsque dominium sufficere potestatem se applicandi ad actum ex judicio universaliter indifferenti. Qui præter hoc aliquid ad libertatem quærit, ultrà quàm oportet, sapit.

§. I. *Primum argumentum; ejusq; solutio.*

LXXVIJ. PRimum argumentum sub hâc formâ proponitur: actus verè liber à necessitate procedit ex judicio indifferenti, ut communiter docent Thomistæ: sed amor beatificus non procedit ex judicio indifferenti; quia qui videt Deum, necessariò determinatur ad judicandum ipsum solum esse summum bonum: ergo amor beatificus non est verè liber à necessitate.

Respondetur distinguendo Minorem: amor beatificus non procedit ex judicio indifferenti universaliter, id est, attingente ipsam rationem boni, negatur. Ex judicio indifferenti particulariter, id est, attingente contrarias rationes objecti particularis, conceditur. Deindè distinguitur Consequens: ergo amor beatificus non est verè liber à necessitate agentis, & exercitii, sivè à necessitate simpliciter, negatur: non est verè liber à necessitate objecti, & specificationis, sivè à necessitate secundùm quid, conceditur.

Patet solutio ex dictis, cap. 4. §. 3. Ubi duas indifferentias judicii ex parte objecti distinximus. Unam de objecto universali, ex quo judicium dicitur indifferens universaliter: aliam de objecto particulari, ex quo judicium dicitur indifferens particulariter. Ex hâc duplici indifferentâ duæ distinguuntur libertates: una, quæ est libertas agentis, & exercitii, procedens ex judicio indifferenti universaliter: alia, quæ est libertas objecti, & specificationis procedens ex judicio indifferenti particulariter. Libertas ergo agentis est potestas se applicandi ad actum ex judicio universaliter indifferenti, sivè ex judicio attingente universalem rationem boni. Libertas objecti, & specificationis est potestas se applicandi ad diversos actus ex judicio particulariter indifferenti, sivè ex judicio attingente diversas, & contrarias rationes in objecto particulari. Hæc libertas objecti non est de ratione libertatis, sed solùm extendit illam, eo quòd perfecta ratio libertatis consistit in dominio actûs, quod abundè oritur ex potestate se applicandi ad actum, quæ est quædam potestas sibi imperandi actum: sicut dominium personæ oritur ex potestate imperandi alicui. Vide quæ diximus num. 52. & 68.

Amor beatificus procedit ex judicio universaliter indifferenti, id est, attingente ipsam universalem rationem boni, aut ultimi finis in communi. Quarè voluntas, vi illius judicii, & amoris boni se determinat, & applicat ad amandum Deum, quem videt esse ipsam bonitatem per essentiam, omnisque boni fontem. Oportet igitur ut amor beatificus sit liber libertate agentis, & exercitii, cum necessitate objecti, & specificationis: concluditur enim mediante syllogismo practico, in quo stat judicium indifferens majoris, cum judicio minoris ad unum determinato, & ita est simpliciter liber, necessarius secundùm quid.

LXXVIIJ Instabis. Perfectior libertas est, amare objectum libertate agentis, & objecti simul, quàm solùm amare illud libertate agentis. Si ergo amor beatificus sit solùm liber libertate agentis, non erit perfectissimè liber.

Respondetur dist. Ant. Perfectior est libertas, *&c.* Si objectum non habeat cum ratione boni necessariam connexionem, conceditur. Si objectum habeat cum ratione boni necessariam connexionem, negatur. Explicatur solutio. Objectum habens cum ratione boni, aut fine necessariam connexionem non potest secundùm aliquam rationem laudabiliter, id est, *servato ordine finis* repudiari. Certum est, quòd non sit de perfectione libertatis posse se applicare ad volendum aliquid *non*

serva-

servato ordine finis: & consequenter de perfectione libertatis non erit, ut objectum necessariò connexum cum fine possit repudiari: contrà, ad perfectionem libertatis spectabit, ut objectum non habens necessariam connexionem cum fine, possit secundùm unam rationem amari, & secundùm aliam rationem repudiari. Cùm ergo libertas agentis sit potestas se applicandi ad actum, & negationem actûs, eam destruendo; libertas objecti sit se applicandi ad diversos actus, amoris scilicet, & repudii, sequitur manifestè, quòd perfectior libertas sit amare objectum necessariò cum fine connexum solâ libertate agentis, quàm amare illud, & libertate agentis, & libertate objecti simul. E contrà, perfectior libertas erit, si objectum non necessariò connexum cum fine ametur utrâque libertate, quàm si ametur solâ libertate agentis.

Fundatur nostra solutio in eo, quod docet D. THOMAS 1. p. q. 62. a. 8. ad 3. Ubi ait: *quòd liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus: sed quòd eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis.*

LXXIX. Potest nostra solutio adhuc magis declarari. Libertas, ut sæpè diximus, est potestas se applicandi ad actum; hæc potestas sequitur ad perfectam cognitionem finis, & ideò ad ipsius perfectionem spectat, quòd se applicet ad actum juxta merita cujuslibet objecti: ex defectu enim cognitionis provenit, quòd aliquid ametur contra id, quod exigit. Objectum autem habens necessariam connexionem cum ratione boni, aut fine, exigit amorem, & non repudium; ad perfectionem igitur libertatis spectabit, ut possit se applicare ad amorem, sine potestate se applicandi ad repudium. Objectum verò non habens dictam connexionem, exigit secundùm unam rationem amorem, & secundùm aliam rationem repudium; ad perfectionem igitur libertatis spectabit, ut voluntas possit se applicare ad utrumque. Undè evidens est, quòd objectum necessariam habens cum fine connexionem perfectiori libertate ametur, si solâ libertate agentis ametur: objectum verò carens prædictâ connexione perfectiori libertate ametur, si utrâque libertate, & agentis, & objecti, à voluntate ametur.

§. II. *Secundum argumentum, ejusq; solutio.*

LXXX. SEcundum argumentum ad hanc formam reducitur: Ad dominium sui amoris exigitur, ut voluntas possit amare, & non amare; sed beati non possunt non amare Deum: egro beati non habent dominium sui amoris.

Respondetur distinguendo Majorem: ad dominium sui amoris exigitur potestas non amandi negativè, conceditur. Potestas non amandi positivè, negatur. Deindè distinguitur Minor. Beati non possunt non amare Deum positivè; conceditur. Non possunt non amare negativè, negatur. Solutio patet ex dictis cap. 7. §. 2. Ubi

dictum est, quòd potestas non amandi positivè, est potestas producendi negationem amoris; potestas non amandi negativè, est potestas impediendi negationem amoris per propriam determinationem ad amandum. Ut negatio amoris sit simpliciter & absolutè in potestate amantis sufficit, quòd per propriam determinationem ad amorem possit impediri, & impediatur: eo modo, quo diximus num. 75. illuminationem candelæ esse simpliciter, & absolutè in potestate extinguentis candelam ex propriâ voluntate, non tamen potentis eam accendere. Cùm ergo beatus ex propriâ voluntatis suæ determinatione amando Deum impediat negationem amoris; ipsa negatio amoris erit simpliciter, & absolutè in potestate beati; nec proindè aliquid ei deerit quominùs habeat perfectum amoris sui dominium intensivum, quamvis non extensivum, hoc enim ad perfectionem libertatis non spectat, nisi circa illa objecta, quæ non habent necessariam cum ratione boni, aut fine connexionem, ut in solutione præcedentis argumenti num. 78. & 79. dictum est. Dominium intensivum est dominium actûs: dominium extensivum est dominium plurium, & contrariorum actuum.

Instabis. D. THOMAS 1. 2. q. 10. a. 2. docet, voluntatem à nullo objecto necessitari quoad exercitium, quia potest de quolibet objecto non cogitare: ergo è contrà beati necessitabuntur quoad exercitium ab objecto beatifico, cùm non possint de illo non cogitare.

LXXXJ. Respondetur concedendo totum: quia aliud est necessitari ad exercitium ab objecto, & aliud necessitari ad exercitium ab agente. Necessitas exercitii proveniens ab objecto, nihil est aliud, quàm quòd ad apprehensionem objecti debet sequi amor; hoc autem contingit dupliciter, quandoque ad apprehensionem objecti alicujus sequitur amor ratione præcedentis volitionis; & tunc necessitas exercitii ab objecto proveniens non excludit libertatem agentis, quia ratione præcedentis volitionis applicat se voluntas ad actum amoris, ut patet in volente ire Romam, qui ad ostensionem viæ incedit per illam; incessus per viam sequitur necessariò ad ostensionem viæ, sed quia sequitur ratione præcedentis volitionis eundi Romam, ideò liberè vult incedere per viam. Similiter ad apprehensionem boni sine ullâ ratione mali debet sequi amor, sed quia amor non sequitur nisi ratione præcedentis volitionis, ideò liberè adhuc amatur hoc bonum, eo ipso, quòd voluntas se applicat ad amandum. Nec refert, quòd debeat se applicare; quia debere se applicare, est debere liberè agere, cùm liberè agere nihil sit aliud, quàm se ad agendum applicare.

Quandoque autem ad apprehensionem objecti sequitur amor, non ratione volitionis præcedentis, sicut contingit in brutis, & in motibus voluntatis *ut natura est*; tunc necessitas exercitii proveniens ab objecto excludit libertatem agentis; siquidem excludit propriam voluntatis applicationem, & determinationem. Et sic patet, quòd aliqua necessitas exercitii procedens ab objecto compatitur secum libertatem agentis; aliqua non; necessitas autem exercitii procedens ab objecto beatifico, est ne-

cessitas

cessitas orta ratione praecedentis volitionis, in nullo excludens propriam voluntatis determinationem; nec consequenter libertatem agentis. Hanc semper excludit necessitas exercitii proveniens ab agente, quia haec necessitas nihil est aliud, quàm quòd agens ex solâ alterius applicatione moveatur ad agendum sine ullâ indifferentiâ judicii, & potestate applicandi se ad oppositum. Ratio hujus doctrinae est, quòd objectum non applicat effectivè voluntatem ad exercitium actûs: sed materialiter, & objectivè terminando exercitium illius. Tunc ergo necessariò movebit voluntatem, quando necesse erit, ut terminet illius exercitium. Quae tamen necessitas, si oriatur ex aliquâ volitione praecedenti, erit solùm necessitas suppositionis, non excludens propriam voluntatis determinationem, nec libertatem agentis, ut dictum est. Si verò non oriatur ex aliquâ volitione praecedente, sed ex naturali dispositione, erit necessitas absoluta excludens libertatem agentis. Attamen quaecumque *sit, non necessariò terminabit, si voluntas possit de illo objecto non cogitare; si non possit non cogitare, sicut in objecto beatifico contingit, objectum necessariò terminabit exercitium voluntatis; verùm necessitate ortâ ex praecedente volitione, quam necessitatem diximus stare cum libertate agentis.

* Nota, differentiam inter beatitudinem in communi, & beatitudinem in particulari. Beatitudo in communi liberè quoad exercitium amatur, quia possumus de illâ non cogitare. At beatitudo in particulari liberè amatur quoad exercitium, quia ex praecedente volitione ad illius amorem se applicat voluntas. *

§. III. *Tertium argumentum, ejusq; solutio.*

LXXXIJ. Tertium argumentum hoc modo concluditur: Proprius actus liberi arbitrii est electio: sed amor beatificus non est electio: ergo amor beatificus non est proprius actus liberi arbitrii; nec consequenter erit perfectissimè liber. Probatur Minor. Electio est mediorum; sed amor beatificus non est circa media: ergo amor beatificus non est electio.

Respondetur negando Minorem. Ad prob. distinguitur Major. Electio distincta ab intentione finis particularis, est mediorum, conceditur. Electio non distincta ab intentione finis particularis est mediorum, negatur. Deindè concessâ Minore distinguitur Consequens. Ergo amor beatificus non est electio distincta ab intentione finis particularis, conceditur: non est electio, quae sit intentio finis particularis, negatur.

Explicatur solutio. Electio dupliciter sumitur: primo modo, ut est actus voluntatis attingentis media. Secundo modo, ut est actus voluntatis intendentis finem particularem ex amore ultimi finis in communi. Juxta quam acceptionem omnis actus virtutis electio est: Philosophus 2. Ethic. cap. 6. definit virtutem, quòd sit *habitus electivus in medietate consistens prout sapiens*, &c. non quia principalis actus virtutis sit

 circa

circa media, sed quia ipsa intentio finis, in particulari materiâ, quæ est potissimus virtutis actus, electio nominatur. Quod etiam docuit Angelicus Præceptor 1. 2. q. 68. a. 3. ad 3. his verbis: *dicendum quòd prudentia non solùm dirigit virtutes morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem: est autem finis uniuscujusque virtutis moralis attingere medium in propriâ materiâ: quod quidem medium determinatur secundùm rectam rationem prudentiæ, ut dicitur in 2. & 6. Ethic.*

Clarissimè, & adhuc magis ad nostrum intentum idem docet in 3. dist. 33. q. 2. a. 3. *Medium virtutis moralis, ut 2. Ethic. dicitur, est secundùm rationem rectam, quæ est prudentia, & sic quodammodò prudentia præstituit finem virtutibus moralibus, & ejus actus in earum actibus immiscetur: sed inclinatio in finem illum pertinet ad virtutem moralem, quæ consentit in bonum rationis per modum naturæ.* ET HÆC INCLINATIO IN FINEM DICITUR ELECTIO IN QUANTÙM FINIS PROXIMUS AD FINEM ULTIMUM ORDINANTUR. Et ideò dicit Philosophus 2. Ethic. quòd VIRTÙS MORALIS FACIT ELECTIONEM RECTAM.

LXXXIIJ. Eo igitur modo, quo actus attingens medium rationis in materiâ hîc, & nunc occurrente, dicitur electio, quia, scilicet, ex amore boni virtuosi concluditur: ita etiam amor beatificus attingens ultimum finem in particulari, electio convenienter dicitur, in quantùm ex amore ultimi finis in communi concluditur. Ut hæc aliqualis paritas meliùs innotescat, considerandum est virtuosum suum specialem habere syllogismum; cujus major est actus, quo amatur bonum rationis, minor est medium à prudentiâ in materiâ hîc, & nunc occurrente determinatum, conclusio est electio actûs secundùm prudentiam commensurati hîc, & nunc occurrentis. Amanti enim bonum rationis, & occurrente v. g. delectatione, prudentia dicit, si amas bonum rationis, debes taliter uti delectatione, quæ tibi hîc, & nunc occurrit, tunc qui amat bonum rationis determinat se ad volendum uti delectatione secundùm commensurationem prudentiæ. Hæc voluntas utendi delectatione est actus liberi arbitrii, nec aliquid libertatis amittit, eo quòd virtuosus non possit uti aliter delectatione, quàm juxta modum sibi à prudentiâ commensuratum.

Cur, quæso, non eodem modo ratiocinari poterimus de amore beatifico. Voluntas ex naturali suâ inclinatione quærit summum bonum, & inquietum est cor nostrum, ait S. AUGUSTINUS, donec inveniat illud; unit se Deus intellectui nostro, & clarissimè ostendit voluntati se esse illud, quod tam ardenter quærit; tunc voluntas ex amore summi boni, quo urgebatur, determinat se ad amandum Deum; cur ergo hic amor, quem concludit voluntas, non etiam dicetur electio? & cur aliquid libertatis deperderet, eo quòd voluntas videntis non possit se ad alium amorem determinare? Vide quæ diximus num. 63. & 64,

LXXXIV. Instabis. Eligere secundùm D. THOMAM nihil est aliud, quàm acceptare unum alio recusato: sed ad hoc requiritur, ut diversa voluntati proponantur: ergo ubi intellectus est determinatus ad unum proponendum, sicut est intellectus beati,

beati, non ibi electio erit secundùm quod est actus liberi arbitrii.

Respondetur distinguendo Majorem. Eligere est acceptare unum alio recusato; sivè formaliter, sivè virtualiter fiat hæc acceptatio, conceditur: ita ut hæc acceptatio fiat formaliter, negatur. Dupliciter fit acceptatio unius altero recusato, vel formaliter, quando de duobus propositis unum amatur, alio repudiato: vel virtualiter, quando aliquid unum amatur propter aliquam rationem boni in ipso repertam: tunc enim segregatur objectum ab eo, quod non habet illam rationem, & habens illam rationem acceptatur virtualiter recusatio, omni non habente. V. g. qui amat vinum quia dulce, virtualiter acceptat vinum, recusato eo quod non habet dulcedinem. Similiter, qui amat aliquid, quia bonum, virtualiter acceptat illud, recusato eo quod non est bonum, & qui amat aliquid, quia utile ad sanitatem, virtualiter illud acceptat recusato eo, quod non conducit ad sanitatem. Hæc virtualis acceptatio unius præ alio sufficit ad rationem electionis, cujus essentia perfectè salvatur in hoc, quòd sit actus voluntatis ex alio deductus, ut dictum est num. 40. Constat autem ad hanc virtualem acceptationem non requiri, quòd intellectus diversa proponat, sed satis est, quòd discernat actum à ratione amandi, ut sic voluntas propter rationem amandi se determinet ad actum. Cùm ergo in amore beatifico discernatur amor à ratione amandi, & voluntas propter rationem summi boni, quam naturaliter amat, se determinet ad amandum Deum; virtualiter illum acceptat recusato omni eo, quod non est summè bonum; & ideò congruè amor beatificus electio dicetur.

§. IV. *Quartum argumentum Ejusq; solutio.*

LXXXV. QUartum argumentum hàc ratione deducitur: quando necessitamur ad finem, necessitamur etiam ad media, sine quibus non habetur finis: ergo & beati, qui necessitantur ad beatitudinem in communi, necessitabuntur etiam ad Deum clarè visum, in quo solo vident salvari suam beatitudinem. Ubi autem est actus necessitas, ibi non potest esse electionis libertas.

Respondetur distinguendo Antec. Quando necessitamur ad finem, necessitamur ad media necessitate objecti, conceditur. Necessitate agentis, negatur. Jam sæpè dictum est, necessariam cum fine connexionem solùm inducere necessitatem objecti, sivè finis, cum quâ stare potest libertas agentis. Nam hoc ipso, quòd prædicta connexio non tollit, quin voluntas ex amore finis mediante syllogismo practico se determinet ad amandum medium, impossibile est, quòd tollat agentis libertatem. Nam accidit amanti finem, quòd ei intellectus proponat medium necessariò connexum, aut non connexum; unum, aut plura; siquidem quantum est ex vi judicii, & amoris applicantis, eodem modo se determinat ad unum, ac si plura fuissent media proposita, & eodem modo se applicat ad volendum medium connexum, ac si proponere-

neretur non connexum; cum solâ hâc differentiâ, quòd si proponeretur medium non connexum, posset repudiare illud; verùm potestas repudiandi accidit libertati agentis; nec ullo modo ad perfectam illius rationem requiritur: ut sufficienter patet ex suprà dictis.

LXXXVJ. Instabis. Sicut se habet assensus principiorum ad assensum conclusionis, ita se habet amor finis ad electionem medii; sed assensus principiorum causat assensum conclusionis necessariò, tam quoad exercitium, quàm quoad specificationem: ergo & amor finis causabit electionem medii necessariò, tam quoad exercitium, quàm quoad specificationem. Argumentum procedit de conclusione, sine cujus veritate non salvatur veritas principiorum, sicut & de medio, sine quo finis haberi non potest: desumiturque ex D. Thoma 1.2: q. 10. a. 6. *Non semper ex principiis ex necessitate procedit conclusio: sed tunc solùm quando principia non possunt esse vera, conclusio vera non sit; & similiter non oportet quòd semper ex fine insit homini necessitas ad eligendum ea, quæ sunt ad finem, quia non omne, quod est ad finem tale est, quod sine eo finis haberi possit, aut si tale sit, non semper sub tali ratione consideratur.*

Et 1. p. q. 19. a. 3. Sic ait: *Ea quæ sunt ad finem non necessariò volumus volentes finem; nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest; sicut volumus cibum volentes conservationem vitæ, & navem volentes transfretare.*

LXXXIIJ. Respondetur distinguendo Majorem. Sicut se habet assensus principiorum ad assensum conclusionis, ita se habet amor finis ad electionem medii, quoad specificationem actûs, conceditur; quoad exercitium actûs, negatur. Deindè concessâ Minore, negatur Consequentia, quæ fundatur in omnimodâ paritate, quam negamus. Est paritas quoad specificationem, disparitas quoad exercitium. Paritas consistit in hoc, quòd sicut assensus principiorum est causa, quòd actus tendens in conclusionem sit ita assensus conclusionis, ut non possit esse illius dissensus; ita amor finis est causa, quòd actus tendens in medium sit ita medii prosecutio, ut non possit esse illius repudiatio; en paritas quoad specificationem actûs. Disparitas quoad exercitium actûs desumitur ex differentiâ assignatâ cap. 4. inter syllogismum speculativum, & practicum, secundùm quam syllogismus speculativus non continet principium applicans ad exercitium actûs, secùs syllogismus practicus. Ex quo fit, ut conclusionis assensus non tribuatur speculativè syllogizanti, sed applicanti intellectum ad considerationem præmissarum; è contrà conclusionis assensus tribuitur practicè syllogizanti, eo quòd practicè syllogizans ex amore boni facientæ majorem sui syllogismi applicat intellectum ad considerandum minorem sub majore, & minore occurrente solùm materialiter, & objectivè est totalis causa suæ conclusionis, quæ est amor boni particularis. Cùm ergo liberum sit, quod causa sui est, conclusio syllogismi practici formaliter libera efficitur libertate agentis: secùs conclusio syllogismi speculativi, vide prædictum caput. Quarè testimonia Angelici Doctoris allata in instantiâ argumenti solùm probant necessitatem quoad specificationem

nem actûs, sivè necessitatem objecti, secundùm quam necesse est amantem finem amplecti medium, sine quo finis haberi non potest, ita ut non possit illud repudiare. Verùm, quia amplectitur medium ex propriâ voluntatis determinatione, non ex solâ alterius causæ applicatione; ex collatione rationis, non ex instinctu naturæ, liberè libertatis agentis medium prædictum amplectitur.

§. V. Vltimum argumentum, ejusq; solutio.

LXXXVIIJ. Ultimum argumentum deducit ad inconveniens sub hâc formâ: si ad essentiam libertatis sufficit, quòd voluntas agat per propriam determinationem ad actum, Deus liberè amabit suam essentiam: sed hoc est inconveniens: ergo, &c. Sequela Majoris patet; quemadmodum eo ipso quòd Deus non habet esse ab alio, oportet, ut sit ex se perfectissimè subsistens; ita eo ipso quòd non determinetur ab alio; oportet, ut sit perfectissimè seipsum determinans, & ita determinando seipsum ad amorem suæ essentiæ, liberè amabit seipsum, si ad essentiam libertatis propria sufficiat determinatio voluntatis.

Respondetur distinguendo Majorem: si ad essentiam libertatis sufficit, quòd voluntas agat per propriam determinationem fundatam in indifferentiâ alicujus judicii, Deus liberè amabit suam essentiam, negatur. Non fundatam in indifferentiâ alicujus judicii, conceditur. Deindè distinguitur Minor: inconveniens est, quòd Deus liberè amet suam essentiam libertate indifferentiæ, conceditur: libertate coactionis, negatur.

LXXXIX. Explicatur solutio. Duplex est libertas, una coactionis, alia indifferentiæ; libertas coactionis propriè sumpta est potestas applicandi se ad actum præcisè; libertas indifferentiæ superaddit potestatem non agendi ortam ex judicio aliquo indifferente: qui enim virtute alicujus judicii, & amoris indifferentis potest se applicare ad agendum, ille habet potestatem applicandi se ad agendum cum potestate non agendi. Deus respectu creaturarum determinat se ad eas diligendum ex judicio indifferente, & amore suæ essentiæ, nullam habentis connexionem necessariam cum creaturis: & ideò habet potestatem applicandi se ad amorem cujuslibet creaturæ cum potestate non amandi, imò & repudiandi: ac proindè gaudet, seclusis imperfectionibus, libertate indifferentiæ per ordinem ad creaturas. Verùm, per ordinem ad suam essentiam, non habet, nisi libertatem coactionis, eo quòd non diligat eam cum potestate non amandi, licet perfectissimè ad amorem illius se determinet. Imperfectio est amoris creati, quod tendat in divinam essentiam cum potestate non amandi, etiam negativè: quia ad hoc requiritur duplex actus, unus applicans, alter applicatus, cujus objectum non potest specificare voluntatem; quarè si Deus ex præcedente actu applicaret se ad amorem suæ essentiæ, essentia divina non posset esse specificativum divinæ voluntatis, sicut nec creaturæ possunt esse objectum

ſpecificativum divinæ voluntatis, eo ipſo quòd Deus ad amandum illas ſe determinet ex amore ſuæ eſſentiæ, ſecluſis ſemper imperfectionibus: nec Deus poteſt ſimiliter eſſe objectum ſpecificativum voluntatis noſtræ, eo ipſo quòd ex amore boni præcedente determinemus nos ad amandum Deum.

Dixi, quod *libertas coactionis propriè ſumpta ſit poteſtas applicandi ſe ad actum præcisè*, quia ſi libertas coactionis univerſaliter ſumatur, nihil erit aliud, quàm inclinatio interior ad actum, ita ut omnis actus, qui ex interiori inclinatione procedit, ſit liber à coactione. Verùm, Sancti Patres videntur ſumpſiſſe libertatem coactionis magis propriè, nempè, pro poteſtate applicandi ſe ad actum præcisè, ita ut ille actus ſit propriè liber à coactione, ad quem voluntas præcisè ſe applicat. Et cùm ad nullum actum ſe applicet voluntas creata, niſi ex amore præcedente, & judicio indifferente, fit, ut in voluntate creatâ libertas à coactione uſurpata à SS. Patribus coïncidat cum libertate indifferentiæ de objecto univerſali, ſivè cum dominio intenſivo actûs, & ſolùm diſtinguatur à libertate indifferentiæ de objecto particulari, ſivè à dominio extenſivo actûs.

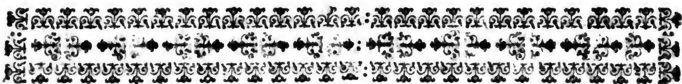
In divinâ autem voluntate datur libertas coactionis propriè ſumpta, diſtincta à libertate indifferentiæ, eo quòd voluntas divina tam *ut natura*; quàm *ut voluntas eſt*, ſe applicet ad amandum; nam voluntas divina *ut natura* ex ſummâ ſuâ actualitate determinat, & applicat ſe ad amandum eſſentiam divinam: voluntas divina, *ut voluntas eſt*, ex amore eſſentiæ divinæ præcedente determinat ſe ad amandum creaturas: & ideò voluntas divina amat eſſentiam divinam libertate coactionis, ſicut noſtra voluntas amat felicitatem in communi libertate coactionis; cum hâc differentiâ, quòd libertas coactionis in amore eſſentiæ divinæ ſit propriè ſumpta; at in amore felicitatis in communi ſit univerſaliter ſumpta. Creaturæ autem amantur à voluntate divinâ libertate indifferentiæ, & contrarietatis.

XC. Totam hanc doctrinam deſumpſimus ex Angelico Doctore q. 10. de potentiâ, a. 2. ad 5. *Dicendum, quòd naturalis neceſſitas ſecundùm quod voluntas aliquid ex neceſſitate velle dicitur, ut felicitatem, libertati voluntatis non repugnat, ut* August. *docet in 5. lib. de civit. Dei. Libertas enim voluntatis, violentia, vel coactioni opponitur. Non eſt autem violentia, vel coactio in hoc, quòd aliquid ſecundùm ordinem ſuæ naturæ movetur, magis in hoc quòd naturalis motus impeditur: ſicut cùm impeditur grave ne deſcendat ad medium. Undè* Voluntas libere appetit felicitatem, licet necessariò appetat illam. Sic autem et Deus sua voluntate libere amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum. *Et neceſſarium eſt, quòd tantum amet ſeipſum, quantum bonus eſt, ſicut tantum intelligit ſeipſum, quantum eſt.* Libere ergo Spiritus Sanctus procedit a Patre, non tamen possibiliter, sed ex necessitate.

Manifeſtum eſt, quòd in iſtis verbis Magiſter noſter loquatur de libertate coactionis, prout diſtinguitur contra libertatem indifferentiæ: quandoquidem cõparet libertatem amoris divinæ eſſentiæ libertati amoris beatitudinis ut ſic, qui non poteſt eſſe liber liber-

libertate indifferentiæ, sed solùm habet coactionis libertatem. Idem patet ex eo quòd dicit, Spiritum Sanctum procedere à Patre liberè, *non tamen possibiliter*; quod idem est, ac non indifferenter.

Quà verò ratione necessitas naturalis inclinationis non repugnet libertati, dictum est cap. 7. vel enim tenet se ex parte majoris tantùm, vel tenet se ex parte majoris, & minoris; id est, vel sola major oritur ex inclinatione interiori, & minor per collationem accipitur; vel etiam minor cum majori sine collatione habetur ex interiori inclinatione. Primo modo causat dominium actûs extensivum, sivè potestatem *volendi opposita*: secundo modo causat dominium intensivum, sivè potestatem *volendi, vel non volendi*. Neutro modo potest dici repugnare libertati, nisi dicantur principia, ex quibus conclusio deducitur, repugnare conclusioni.



APPENDIX AD CAP. X.

* *Amica Refutatio quatuor Conclusionum.*

AMICUS quidam, cui Opusculum nostrum primum mirificè placuit, quatuor Conclusiones proposuit contra SYLLOGISMUM PRACTICUM, & deductam ex eo amoris beatifici libertatem. Non animo, ut credo, contradicendi, sed exercitii, sine dubio gratiâ ad majorem SYLLOGISMI PRACTICI elucidationem. Cùm enim in principiis conveniamus, non possumus in re multum dissentire; si quæ verò in terminis fuerit differentia, amica refutatio tollet, & Amicum, quem plurimùm veneramur, quique omni æstimatione nostrâ major est, facillimè conciliabit.

§. I. *Proponitur prima Conclusio.*

„ AD confirmandum, quod ad essentialem libertatem voluntatis, etiam ut vo-
„ luntas est, sivè ad hoc, ut voluntas habeat dominium sui actûs, nulla requi-
„ ratur indifferentia, sivè potestas ad non agendum, dum agit, (undè concludunt
„ etiam voluntatem habere dominium amoris beatifici) quibusdam utilis videtur ex-
„ plicatio *syllogismi practici*, in hunc ferè modum: Omnis actus ad quem voluntas
„ se applicat ex præcedente actu, est sub dominio voluntatis, & liber libertate vo-
„ luntatis, prout voluntas est; atqui ad amorem beatificum voluntas se applicat ex

„ præcedenti actu : Ergo, &c. Negamus Minorem. Probant : In amore beatifico „ voluntas, saltem virtualiter, utitur hoc syllogismo practico : Omne bonum est „ amandum : Deus claré visus est bonus : ergo est amandus. Et hæc practica con„ clusio est amor beatificus. Ergo, inquiunt, est liber : Ad hoc respondemus, „ amorem beatificum non esse conclusionem, ne virtualiter quidem illatam ex illo „ principio, *Bonum est amandum.* Est enim amor beatificus (supposità in intellectu „ visione Dei) ipsum primum voluntatis principium, ac velut dictamen naturale „ voluntatis pondus inclinans, & attrahens, ita immediatè, & magis, quàm illud, quo „ voluntas non-beati fertur in confusam rationem boni.

AMICA REFUTATIO.

SI postremas hujus conclusionis lineas sustuleris, quæ incipiunt, *Est enim amor beatificus*, &c. *Amico* consentimus ; qui forte non tam ex Opusculo nostro, quàm ex relatione quorumdam videtur SYLLOGISMUM PRACTICUM didicisse. Nam quibusdam, inquit, utilem visam fuisse explicationem *syllogismi practici*, ad hoc, ut ad dominium actûs sui, nulla requiratur indifferentia, sivè potestas ad non agendum. Hoc certè non dicimus nos ; siquidem indifferentiam judicii *de objecto universali*, & potestatem *non agendi negativè* exigimus ad essentialem libertatem voluntatis, ut voluntas est, actusque sui dominium, ut videre est cap. 4. §. 3. & cap. 7. §. 2. In syllogismo practico judicium majoris est indifferens, nec ejus indifferentia tollitur per indeterminationem minoris. Invictè probavimus indifferentiam judicii de objecto particulari secundùm quam possumus judicare, *bonum est non agere*, causare libertatem specificationis minimè necessariam ad libertatem exercitii. Non enim solummodò voluntas potest *non agere*, quia judicatur, *bonum est non agere* ; sed etiam ipsa voluntatis indeterminatio ad actum est potestas *non agendi*, si fuerit conjuncta cum potestate se applicandi ad actum. Cùm ergo voluntas ex majore syllogismi practici si indeterminata ad hunc particularem amoris actum, & possit mediante minore ad illum se applicare, manifestum est, libertatem ortam ex *syllogismo practico* à nobis explicato non esse sine indifferentiâ objectivâ judicii, nec sine potestate *non agendi.*

Admittimus etiam cum *Amico*, amorem beatificum non esse conclusionem illatam præcisè ex alio principio, *Bonum est amandum* ; sed syllogismum practicum quo concluditur dicimus esse istum : *Summum bonum, seu ultimus finis est amandus : sed Deus, ut in se bonus, est summum bonum, seu ultimus finis : ergo Deus, ut in se bonus, est amandus.* Majorem ministrat natura voluntatis, quæ naturaliter appetit beatitudinem. Minorem in viâ lumen fidei, in patriâ lumen gloriæ ; conclusionem sequitur amor Dei, ut in se boni. Communis est Thomistarum sententia, amorem patriæ non distingui specie formaliter ab amore viæ ; imò eundem numero actum charitatis viæ, posse in patriâ continuari : atqui ex Præceptore nostro Sole Angelico clarissi-

rissimè habetur, amorem Dei concludi in viâ ex amore naturali ultimi finis; ergo & poterit concludi in patriâ, lumine gloriæ succedente lumini fidei, quod ministrabat minorem. Probat Minorem testimonium citatum num. 24. ex q. 22. de veritate a. 7. in quo dicitur: *Homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scilicet,* APPETIT NATURALITER *se esse completum in bonitate, sed in quo ista completio consistat, utrum in virtutibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel hujusmodi aliis, non est ei determinatum à naturâ. Quando ergo* EX PROPRIA RATIONE, ADIUTUS DIVINA GRATIA, *apprehendit aliquod speciale bonum, ut suam beatitudinem, in quo verè sua beatitudo consistit,* TUNC MERETUR *non ex hoc quod appetit beatitudinem, quam naturaliter appetit: sed* EX HOC QUOD APPETIT HOC SPECIALE, QUOD NON NATURALITER APPETIT, UT VISIONEM DEI, *in quâ tamen secundùm rei veritatem sua beatitudo consistit.*

Quibus verbis manifestum fit, hominem ex amore ultimi finis determinare se ad amorem Dei meritorium, ut est beatitudinis objectum. Nam, ut in eâdem q. a. 5. docet D. THOMAS, *Sicut est ordo naturæ ad voluntatem, ita se habet ordo eorum, quæ naturaliter vult voluntas ad ea respectu quorum à seipsâ determinatur, non ex naturâ. Et ideò sicut natura est voluntatis fundamentum, ita appetibile, quòd naturaliter appetitur, est aliorum appetibilium principium, & fundamentum.* Quam doctrinam applicat ad beatitudinem 1. p. q. 72. a. 8. *Natura ad beatitudinem comparatur, sicut primum ad secundum, quia beatitudo naturæ additur, semper autem salvatur primum in secundo. Undè oportet, quòd natura salvetur in beatitudine, & similiter* OPORTET QUÒD IN ACTU BEATITUDINIS SALVETUR ACTUS NATURÆ. Judicet modò *Amicus*, si congruenter ad hæc tam aperta Communis Magistri nostri testimonia possit dici, quòd amor beatificus sit *ipsum primum principium, ac velut dictamen, naturale voluntatis pondus inclinans, & attrahens, ita immediatè, & magis quàm illud, quo voluntas non-beati fertur in confusam rationem boni*; uti postremis lineis conclusionis asseritur.

§. II. *Proponitur secunda Conclusio.*

„IN hoc enim hallucinari videntur, quòd reputent Deum respectu clarè eum vi-
„dentis esse particulare quoddam, & non potiùs *omne bonum*, quod proindè res-
„pectu beati non ponat in numero cum bono in communi: undè & voluntas bea-
„ti in amorem Dei, sivè amando in Deum, etsi maximè spontaneè feratur, non
„fert tamen, sivè non movet, non determinat se, ut voluntas est, sivè non redupli-
„cativè, quia sic ipsi placet; sed placet illi bonum istud, ac vult ut natura quædam
„suo plenè satietur bono, felicissimè omni modo occupata, & determinata, ut nul-
„lus in eâ remaneat inclinationis modus, aut pars liber ab isto bono. Et sic hunc
„actum, sivè inclinationem vocamus naturalem, non quod non sit supra innatas
„vires voluntatis creatæ, verùm, quia voluntatis est, non sub reduplicatione volun-
„tatis, sed sub conceptæ naturæ talis speciei: & habitus charitatis ei superadditur,

„ similiter non ut voluntati, sed ut naturæ, in ordine scilicet ad Deum secundùm se.
„ Aliàs autem fatemur, quòd objectum, vel bonum particulare quodcumque, & in
„ quocumque statu naturæ, non occupet, non impleat voluntatem, sivè non aufe-
„ rat libertatem voluntatis, prout est voluntas, sivè liberum arbitrium: ideoque per
„ se voluntas quoad exercitium necessitatur in solo amore beatifico.

AMICA REFVTATIO.

CONfirmat hæc assertio, *Amicum* ex aliorum relatione didicisse syllogismum practicum, quo concluditur libertas amoris beatifici: siquidem non sumus de numero illorum, quos in hoc hallucinatos videri dicit, *quòd reputent Deum respectu clarè eum videntis esse particulare quoddam, & non potiùs omne bonum, quod proindè respectu beati non ponat in numero cum bono in communi*. Qui concludit Deum esse amandum, quia est summum bonum, quia est ultimus finis; ille non reputat Deum esse particulare quoddam, quod non sit omne bonum. *Amicus* distinguat inter summum bonum in communi, & summum bonum in particulari; sicut & inter ultimum finem in communi, & ultimum finem in particulari, negare non poterit, Solem Angelicum docere, quòd voluntas ex amore summi boni, & ultimi finis in communi, quem habet *ut natura*, se applicet *ut voluntas* ad amandum summum bonum, & ultimum finem in particulari; ut patet ex cit. testim. in primâ assertione.

Quid ad hanc applicationem refert, quo lumine cognoscatur Deus esse omne bonum, & ultimus finis? etenim, sivè credam Deum esse omne bonum, & ultimum finem, sivè idipsum evidenter cernam, semper ista cognitio obtinebit locum minoris in syllogismo practico, & amor omnis boni, & ultimi finis in communi locum majoris: & consequenter amor Dei, ut ultimi finis in particulari, erit conclusio syllogismi practici, sivè credam Deum esse ultimum finem, sivè idipsum evidentissimè cernam. Non ergo amor Dei ut ultimi finis in particulari potest esse à voluntate *ut natura*, sed necessarium est, ut sit à voluntate *ut voluntas est*, etiam respectu clarè videntis Deum. Idque cogitur admittere *Amicus*, eo ipso quod in sequenti assertione concedit, quòd visio Dei, sivè Deus clarè videndus ametur conclusione *syllogismi practici*, à quocumque non vidente Deum. Nam apud Cordatos Angelici Solis discipulos inter quos eminet *Amicus*, insolubile sit argumentum à charitate viæ ad charitatem patriæ, quoad specificationem objecti; quod sic propono; charitas viæ amat Deum, ut est beatitudinis objectum, conclusione syllogismi practici: ergo charitas patriæ amat Deum, ut est beatitudinis objectum, conclusione syllogismi practici. Antecedens concedit *Amicus*; quia charitas viæ est charitas non videntis Deum. A quocumque autem non vidente Deum amatur Deus, ut est beatitudinis objectum *conclusione syllogismi practici*.

Consequentia negari non potest, si idem sit specie formaliter actus charita-

tis viæ,

tis viæ, & patriæ, & multò minùs, si idem sit numero. Certum est, quòd actus voluntatis *ut natura*, sit specie formaliter distinctus ab actu voluntatis *ut voluntas est*: comparantur enim isti actus inter se, sicut assensus principiorum, & assensus conclusionis, quos certum est specie formaliter distingui. Undè si habitus charitatis perficiat voluntatem, *ut voluntas est*, in viâ: oportet, ut eam quoque sub tali ratione perficiat in patriâ: & consequenter si mediante *syllogismo practico* concludat in viâ, Deum esse amandum, necessarium est, ut similiter concludat in patriâ.

Consideretur attentè natura SYLLOGISMI PRACTICI. Inspiratur voluntati, *ut natura est*, amor boni, sivè justitiæ; & voluntas ardet amore justitiæ, ostendit intellectus lumine fidei, Deum esse fontem omnis boni, sivè justitiæ: & voluntas amans justitiam concludit amorem Dei, ut fontis omnis justitiæ. Quid facit lumen gloriæ succedens lumini fidei? nihil certè aliud, quàm evidenter ostendere idipsum quod obscurè ostendebat fides. Tota immutatio est ex parte intellectûs, nulla ex parte voluntatis, nisi fortè, quia quò clariùs cognoscitur Deus esse fons justitiæ, eò intensior amor Dei ex amore justitiæ concluditur. Si quis amet sanitatem, & ostendatur ei aliquod medium, sine quo non acquiret sanitatem; an, quia medium istud clarè cognoscitur habere necessariam cum sanitate cognitionem, desinet voluntas ex amore sanitatis se determinare ad illud amandum? Nec ergo qui amat ipsam rationem ultimi finis, ex eo quòd clarè videat Deum habere necessariam cum dictâ ratione habitudinem, desinet ex amore ultimi finis se determinare ad amandum Deum. Videatur cap. 9. §. 4.

§. III. *Proponitur tertia Conclusio.*

„ ITem admittimus, quòd visio Dei, sivè Deus clarè videndus sit respectu quantumcumque illuminatissimi intellectûs, & incitatissimæ voluntatis, objectum, ac bonum particulare, quodque ametur conclusione syllogismi practici; præterquam respectu clarè Deum videntis. Et sic pleno, planoque sensu admittimus, quod urgeri solet ex 3. *dist.* 18. *q.* 1. *n.* 2. *solutione secundâ, ad* 5. solùm advertendo secundam solutionem non repugnare primæ, sed in secundâ sermonem esse de voluntate, ut est LIBERUM ARBITRIUM, at de Christo formaliter ut viatore. Potest enim manere libertas arbitrii, etsi sit determinatum ad unum numero objectum, modò hæc determinatio non proveniat ex intrinsecis meritis objecti, ut stat sub tali proponendi modo, secundùm quem necessariò videatur esse omne bonum. Necessariò siquidem modus volendi sequitur modum intelligendi, ita ut judicium ad unam partem ex parte actûs primi determinatum sequatur volitio non libera, & judicium sic non determinatum sequatur volitio libera, juxta regulam S. THOMÆ, *quæst.* 24. *de Verit. a.* 2. *Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet.*

AMICA

AMICA REFVTATIO.

Non aliter refutatur hæc conclusio, quàm efficaciter probando ex illis, quæ asserit, amorem beatificum esse conclusionem SYLLOGISMI PRACTICI. Duobus argumentis id efficimus. *Primum argumentum* præbent primæ lineæ, in quibus dicitur, Deum clarè videndum, sivè, quod idem est, Deum, ut est beatitudinis objectum amari conclusione syllogismi practici, à quocumque non vidente Deum. Hoc argumentum prosecuti sumus in secundâ assertione. *Secundum argumentum* formatur ex illis verbis: *Potest enim manere libertas arbitrii, etsi sit determinatum ad unum numero objectum, modò hæc determinatio non proveniat ex intrinsecis meritis objecti, ut stat sub tali proponendi modo, secundùm quem necessariò videatur esse omne bonum.* Ex his sic argumentor; Actus liberi arbitrii est quædam syllogismi practici conclusio, ut admittit *Amicus*: ergo determinatio illius ad unum numero diligendum debet oriri ex aliquâ præmissarum. Non potest oriri ex majori, cùm sit universalis, v.g. ex istâ majore, *summum bonum est amandum*, non potest voluntas esse determinata ad unum numero diligendum, quia intellectus potest pluribus rationem summi boni applicare. Oportet igitur ut ex minore oriatur determinatio ad unum numero diligendum, sed quando minor proponit objectum aliquod, ut non habens necessariam connexionem cum summo bono, non potest voluntas esse determinata ad illud diligendum: ergo tunc solùm voluntas amans summum bonum erit determinata ad unum numero diligendum, quando minor clarè proponet unum numero objectum cum necessariâ connexione ad rationem summi boni, quam voluntas naturaliter amat. Ex quo ulteriùs sic argumentor. D. THOMAS docet, beatum conservare libertatem amoris sui, etiamsi sit determinatus ad unum numero diligendum, quod est Deus, & concedit *Amicus*; ergo amor, quo diligitur Deus à beato, est conclusio syllogismi practici; cujus determinatio provenit ex minore ostendente per lumen gloriæ Deum cum ratione summi boni necessariam habere connexionem, imò esse ipsam rationem summi boni per essentiam. Quarè evidens est, quòd determinatio orta ex meritis objecti, propositi in minore, ut continentis omne bonum, non impediat, quin ex amore boni concludatur amor illius, quod clarè conspicitur esse omne bonum.

§. IV. *Proponitur quarta Conclusio.*

„Cum illi Thomistæ, quibus ita visa est utilis explicatio syllogismi practici, fa-
„teantur voluntatem non habere dominium supra illos actus, quos natura-
„liter, & non ut voluntas producit, videant, quid dicant de dominio amoris bea-
„tifici, ubi S. THOMAS dicit, 1. p. q. 41. a. 2. ad 3. *Voluntas in quantùm est natura*

„ *qua-*

„ *quadam, aliquid naturaliter vult; sicut voluntas hominis naturaliter tendit in beatitudi-*
„ *nem. Et similiter* DEUS NATURALITER VULT, ET AMAT SEIPSUM. *Sed circa alia*
„ *à se voluntas Dei se habet ad utrumque quodammodò, ut dictum est.* SPIRITUS *autem*
„ SANCTUS *procedit ut amor, in quantùm Deus amat seipsum. Vndè* NATURALITER PRO-
„ CEDIT, *quamvis per modum voluntatis procedat.* Et 1. *p. q.* 60. *a.* 5. *ad* 5. *Cùm in Deo*
„ *sit unum, & idem, ejus substantia est bonum commune,* OMNES, QUI VIDENT IPSAM
„ DEI ESSENTIAM, EODEM MOTU DILECTIONIS MOVENTUR IN IPSAM DEI ESSEN-
„ TIAM PROUT EST AB ALIIS DISTINCTA, ET SECUNDÙM QUOD EST BONUM QUOD-
„ DAM, COMMUNE. *Et quia in quantùm est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus,*
„ *quicumque videt eam per essentiam, impossibile est, quin diligat ipsum.* Similiter 1. *p. q.*
„ 19. *a.* 3. *& q.* 82. *a.* 2. *c.* Et ubi non?

AMICA REFVTATIO.

OBiicit nobis postrema hæc conclusio duo S. THOMÆ testimonia: quorum primum nihil penitùs contra doctrinam syllogismi practici, libertatemque amoris beatifici ex eo ortam. Non enim Deus amat seipsum, nec voluntas nostra beatitudinem in communi mediante syllogismo practico; sicuti nec mediante eo procedit Spiritus Sanctus à voluntate. Secundum testimonium dicit, quòd videns Deum eodem motu dilectionis feratur in ipsam Dei essentiam, prout est ab aliis distincta, & secundùm quod est bonum quoddam commune. Optima doctrina, ex quâ si volueris inferre: ergò non amatur Deus conclusione *syllogismi practici*: negamus Conseq. Nam istum motum dilectionis, quo videns Deum fertur in ipsam Dei essentiam, ut est ab aliis distincta, & secundùm quod est bonum quoddam commune, dicimus esse conclusionem syllogismi practici. Quia ad hoc nihil aliud desideratur, quàm quòd voluntas videntis, quæ naturaliter amat ipsam rationem boni communis, cernens istam rationem plenissimè esse in essentiâ Dei, prout est ab aliis distincta, determinet se ad eam amandum mediante hoc syllogismo: *Ipsa ratio communis boni est amanda: sed ipsa Dei essentia, ut ab aliis distincta, est ratio communis boni: ergo,* &c. In quo syllogismo motus dilectionis in conclusione illatus, fertur in ipsam Dei essentiam, ut ab aliis distinctam, sub ratione communis boni. Quod satis insinuavit Sol Angelicus, dum priùs præmisit, *Cùm in Deo sit unum, & idem ejus substantia, & bonum commune;* Ex quo statim sequitur, quòd qui videt Dei essentiam, videt eam esse commune bonum: ac proindè ex amore communis boni, quod naturaliter amatur, se determinat ad amandum Dei essentiam, ut ab aliis distinctam.

Intentio D. THOMÆ in istâ solutione est, ostendere Deum non posse à vidente ipsum odio haberi secundùm aliquos effectus, eo quòd videat ipsum ut principium cujuscumque effectûs esse universale bonum. Non videntes autem Deum,

licet ament eum ut universale bonum, secundùm quod est causa illorum bonorum, quæ amant, odio tamen habent eum secundum aliquos effectus, quos odiunt.

Nec ex eo quòd Deus dicatur à beatis naturaliter amari; sicut voluntas nostra naturaliter vult beatitudinem, debet concludi amorem Dei esse à voluntate, ut natura est. Nam ly *naturaliter*, idem est, quòd necessariò. Undè sensus est, quòd sicut ex necessitate volumus beatitudinem, ita ex necessitate volumus illud bonum, in quo solo evidenter cernimus esse nostram beatitudinem. Hujus autem boni amor comparatur conclusioni demonstratæ: cui licet naturaliter, & ex necessitate assentiamur, non propterea desinit esse conclusio, & rationis discurrentis actus. Ita, qui videt Deum clarissimè, cognoscit, in solo Deo consistere nostram beatitudinem; & ideò naturaliter, & ex necessitate inhæret Deo: non tamen propterea amor Dei in vidente ipsum desinet esse conclusio syllogismi practici deducta ex amore beatitudinis. Quam doctrinam ex Præceptore nostro hausimus in eodem ipso loco, ad quem nos remittit *Amicus*, videlicet 1. p q. 82. a. 2. ubi sic loquitur Doctor Ecclesiæ quintus.

„ Quædam autem propositiones sunt necessariæ, quæ habent connexionem ne-
„ cessariam cum primis principiis: sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum
„ remotionem sequitur remotio primorum principiorum. Et his intellectus ex ne-
„ cessitate assentit, cognitâ connexione necessariâ conclusionum ad principia per
„ demonstrationis deductionem. Non autem ex necessitate assentit, antequam hu-
„ jusmodi necessitatem connexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter et-
„ iam ex parte voluntatis. Sunt enim quædam particularia bona, quæ non habent
„ necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse bea-
„ tus, & hujusmodi voluntas non de necessitate inhæret. Sunt autem quædam
„ habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo
„ inhæret, In quo solo vera beatitudo consistit, sed tamen antequam
„ per certitudinem divinæ visionis necessitas hujusmodi connexio-
„ nis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec
„ his, quæ Dei sunt. Sed voluntas videntis Deum per essentiam, de necessitate
„ inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati.

Quàm apertè docet ibi Sol Angelicus amorem beatificum esse conclusionem vi illius cognitionis, quâ necessitas connexionis Dei cum beatitudine, & eorum, quæ Dei sunt cum Deo, demonstratur. Quasi diceret, quantumvis voluntas ex necessitate velit beatitudinem, antequam tamen per certitudinem divinæ visionis demonstretur necessitas connexionis, quam habet Deus cum beatitudine, ac proindè clarissimè videatur, quòd in ipso solo vera beatitudo consistat, voluntas amans beatitudinem non ex necessitate concludet Deo esse inhærendum. Videns autem Deum ex necessitate concludit Deo esse inhærendum, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. Atqui necessitas, quâ nunc volumus esse beati, est solùm necessitas obje-

cti,

ἁi, sivè specificationis, non necessitas exercitii, sivè agentis. Ergo & necessitas quâ concludit beatus Deo esse inhærendum, erit solùm necessitas objecti, non verò actûs; necessitas specificationis, non exercitii; necessitas finis, non agentis. Cum hâc differentiâ, quòd libertas actûs, quo volumus beatitudinem, oriatur ex eo, quòd possimus non cogitare de beatitudine; libertas verò agentis in amore beatifico oriatur ex eo, quòd sit ex præcedente actu deductus. Vide num. 81.

Habes, *Amice*, semota omnia impedimenta, quibus posset impediri, ne doctrina nostra de SYLLOGISMO PRACTICO, & libertate amoris beatifici ex eo ortâ tantùm tibi placeat, quantùm tibi placuit illa de duplici prædeterminatione, quâ gratiam naturæ sanæ distinximus à gratiâ naturæ infirmæ, Hanc dignatus es ex Opusculo primo ponere conclusionem:

,, Motionem, Auxilium, Gratiam efficacem, Prædeterminationem pro eodem
,, accipimus. distinguo, ut suprà, Motionem specialem, & universalem; & elucebit,
,, quomodò Angeli, & Adam integer à Deo acceperint, vel non acceperint *Auxi-*
,, *lium quo* fieret, ut vellent perseverare in bono. Nam (ut benè *Caietanus in* 1.
,, 2. *q.* 111. *a.* 2.) *Deum facere ut velimus, movendo nos-ipsos ad hoc* (ecce motio, seu
,, prædeterminatio universalis) *& ut velimus moti tantùm ab ipso Deo*, ecce prædeter-
,, minatio specialis, conformiter ad S. THOM. 1. p. q. 9. a. 6. ad 3. Adam ergo, *&c.*

Noli igitur elongare à te *Amicum* tuum; sed attende, obsecro, meum pro doctrinâ Angelicâ zelum, & videbis, quòd non aliquâ novitatis prurigine, verùm sincero conciliandi animo discipulum cum Magistro, hoc Opusculum perfecerim; ut hujusmodi concordiâ canamus Triumphum de inimicis nostris; & de manu omnium, qui oderunt nos.

§. V. *Ex principiis* R. M. Ioannis à S. Thomâ *ostenditur, eum in re convenire nobiscum; sed in eo quod asserimus ambo, aliquid plus à nobis fuisse consideratum.*

UT magis pateat, nos in libertate amoris beatifici non *nova* dicere, sed *novè*, concludimus Amicam refutationem, ostendendo nihil à *R. M. Ioanne à S. Thomâ* assertum ad libertatem formalem, quod etiam non asseramus. Totum quod de amore beatifico dixit, dicimus & nos: sed si aliquid, in eo quod dicimus ambo, consideretur nobiscum, quod ipse non consideravit, inveniatur. Omnia quæ ad formalem libertatem exigit, habere locum in amore beatifico. Nec debet movere aliquem, quòd *liberum formaliter* definiat, esse illud quod procedit cum formali indifferentiâ, & contingentia, & sine ulla necessitate, ita quod possit non procedere: *liberum eminenter* definiat esse illud, quod sine tali indifferentiâ formali, sed cum necessitate, non tamen ortâ ex coactione, vel coarctatione potentiæ, sed ex adæquatione

totius universalitatis potentiæ in agendo procedit. Ex quibus definitionibus confestim sequitur *liberum eminenter*, non esse *liberum formaliter*; ac proindè amorem beatificum, quem dicit esse *liberum eminenter*, non posse juxta eum esse *liberum formaliter*. Hæc, inquam, aliquem movere non debent, quia dicuntur de amore beatifico ex parte respectûs, quem dicit voluntas ad objectum, & quem solùm consideravit Sapientissimus Magister; non autem dicuntur ex parte respectus, quem dicit voluntas ad actum; ut ex dicendis constabit.

Ad intentum igitur nostrum ponderanda est doctrina prædicti Magistri Sapientissimi, quam tradit in 1.2. tomo 1. disp. 1. a. 1. num. 24. ubi hæc docet: „ Ut ergo aliquis se moveat, & determinet in finem, necesse est, quòd appetitus, quo „ tenditur in talem finem, supponatur non determinatus, sed indifferens, & ex ali- „ quo principio interno moveatur, & determinetur, sic enim dicitur se movere, „ quia ex interno principio determinat, & tollit illam indifferentiam. Principium au- „ tem internum movens appetitum est judicium, seu cognitio. Si autem judicium, „ seu cognitio non sit in potestate hominis, nec sit indifferens, sed determinata, „ nec appetitus ipse indifferens erit, sed determinatus. & sic non poterit moveri ad „ determinandum sibi finem, ut rectè observat S. Thomas 24. de verit. a. 2. Ete- „ nim appetitus sequitur cognitionem, seu judicium ipsum: ergo si judicium est de- „ terminatum, ita quod non est in potestate hominis determinare ipsum, & re- „ solvere; sed sine ullâ indifferentiâ habetur, & determinatum est, appetitus quo- „ que determinatus erit, quia, cùm non possit appetitus verti, & ad aliud determina- „ ri, nisi ex judicio, si non est in potestate ejus determinare, ac vertere judicium, „ neque erit in potestate ejus determinare, & resolvere seipsum erga finem, seu „ subjectum.

„ Ad hoc autem, ut judicium, seu cognitio, ejusque determinatio, & resolutio sit „ in potestate judicantis, requiritur discursus, & ratio. Ergo ad hoc, ut aliquid se mo- „ veat in finem requiritur discursus, nec sufficit determinatio ex instinctu, sed ex „ arbitrio, & collatione. Minor probatur à D. Thoma cit. loc. quia judicium in „ tantum est in potestate judicantis, *in quantum potest de suo judicio judicare, de eo* „ *enim, quod est in nostrâ potestate, possumus judicare, siquidem possumus de eo disponere. Iu-* „ *dicare autem de judicio suo, solius rationis est, quæ super actum suum reflectitur, & cog-* „ *noscit habitudines rerum, de quibus judicat, & per quæ judicat.* Quarè cùm movere se „ ad finem, sit determinare se ad finem, supponatque indifferentiam, & indetermi- „ nationem in appetitu, qui ad finem moveri debet, tota autem indifferentia, & „ indeterminatio non possit inveniri in appetitu, nisi detur indifferentia, & indeter- „ minatio in judicio, quod est radix appetitûs, cujus indifferentia determinatur non „ ab instinctu, seu motione alterius, sed ex collatione, & discursu, & per potesta- „ tem ipsius judicantis: nec possit aliquis habere potestatem super judicium suum, „ nisi possit reflectere super actum proprium, & cognoscere habitudines rerum;

„ hinc

„ hinc fit, quòd movere se in finem intentum, & præstituendo sibi finem, solùm „ pertineat ad rationem, non ad alia agentia, quæ ratione non utuntur, ut bruta, „ sed per instinctum determinantur. Et ideò S. THOMAS compendio totam ratio- „ nem movendi se in finem ad hoc reduxit, quòd aliquid agens habeat dominium „ sui actûs in hâc q. 2. a. 1. & 3 contra Gent. c. 110. & 111. quia si non esset do- „ minus suorum actuum, non haberet potestatem super judicium suum, & sic non „ posset illum determinare, & resolvere, & consequenter neque potestatem haberet in „ appetitum suum, nec posset ejus determinare indifferentiam, quod est non se de- „ terminare, nec movere in finem. Undè tandem concludit q. 24. de verit. a. 1. in „ fine corp. quòd est homo liberi arbitrii, non solùm quia est causa sui-ipsius in „ movendo, & agendo, sed etiam in judicando. Est autem causa sui judicii, seu po- „ test de judicio judicare, in quantùm cognoscit rationem finis, & ejus quod est ad fi- „ nem, & habitudinem, & ordinem unius ad alterum.

Totam hanc doctrinam, ut Angelicam suscipimus, & illud ipsum est, quod dicimus ambo; sed præter finem, quem solùm consideravit Sapientissimus Magister, considero & ego actum. Undè totum, quod dixit de objecto, & fine, dico insuper ego de actu. Oportet igitur distinguere voluntatem moventem se in finem, & voluntatem moventem se in actum. In amore beatifico voluntas non se movet in finem, sed movet se in actum. Non se movet in finem, quia judicium, quo Deus judicatur esse summum bonum, sivè ultimus finis, non est in potestate judicantis, eo quòd non accipiatur per discursum, & rationem. Ad hoc autem ut voluntas præstituat sibi finem, & objectum sibi determinet, opus est, ut aliquo syllogismo concludat aliquid esse bonum, ita quòd non sufficiat voluntatem ex instinctu, seu motione alterius, judicare, *hoc est bonum*, sed requiritur ut ex arbitrio, & collatione judicetur, *hoc est bonum, quia tale*, puta honestum, vel delectabile, vel quià utile. In his convenimus.

Verùm, in his sistit Magister prædictus: sed nos relicto fine, quem sibi non præstituit voluntas beati, transimus ad actum, quem sibi determinat, eo quòd mediante syllogismo concludatur, *Deus est amandus*, quia *summum bonum est amandum*. Nullus inficiari potest, diversa esse hæc duo judicia, *hoc est bonum*, & *hoc est amandum*: primum judicium est de *objecto*, secundum est de *actu*. Agnoscit *Ioannes à S. Thomâ*, quòd per discursum, & rationem judicium sit in potestate judicantis: si *judicium de objecto* habeatur per discursum, & rationem; erit in potestate judicantis: si *judicium de actu* habeatur per discursum, & rationem, erit etiam in potestate judicantis. In syllogismo practico conclusio semper habetur per discursum, & rationem; ergo conclusio syllogismi practici, quæ est *judicium de actu*, non potest non esse in potestate judicantis. Minor verò, quæ est *judicium de objecto*, quandoque habetur ex instinctu, seu inclinatione interiori, *qualis enim unusquisque est intùs, talis finis videtur ei*; quandoque ex collatione rationis: & ideò quandoque est in potestate judicantis,

 quan-

quandoque non est. Dum minor erit in potestate judicantis, tunc voluntas est libera *libertate moventis se in finem*; quando verò minor non est in potestate judicantis, tunc voluntas non est libera *libertate moventis se in finem*; est tamen libera *libertate moventis se ad actum*, quia conclusio, quæ est *judicium de actu*, semper est in potestate judicantis.

Certum est, quòd beatus non per discursum, & rationem judicet Deum esse ipsam essentiam bonitatis: ac proindè voluntas beati non amat movendo se in finem, sed ut à fine mota. Si autem voluntas beati non amaret naturaliter bonum, nunquam judicaret Deum esse amandum, quantumvis videret ipsum esse per essentiam bonum. Et ideò convenienter dicitur, quòd voluntas beati amet Deum movendo se ad actum. Etenim ex hoc quod voluntas vult bonum, & videat Deum esse ipsam boni rationem, & plenitudinem, determinat se ad volendum Deum; amor boni est major, visio divinæ essentiæ proponit minorem: & amor Dei concluditur.

Hinc est, quòd R. M. *Joannes à S. Thomâ*, dum asserit amorem beatificum esse liberum libertate eminentiali, non formali, optimè possit intelligi, quòd loquatur de voluntate in ordine ad objectum, ita ut *libertas moventis se ad objectum* non sit formalis in amore beatifico; sed eminentialis, quia objectum adæquat universalitatem voluntatis. Cui doctrinæ non contrariatur, si superaddideris, quòd *libertas moventis se in actum* sit formalis in amore beatifico, eo quòd ex amore præcedente concludatur; siquidem non cæco modo, non ex impetu naturæ, sed ex meritis objecti amatur Deus à beato. Quid est ex meritis objecti amare? nisi rationem sui amoris agnoscere, ac proindè de suo amore judicare. Qui reddit causam sui amoris, judicat de suo amore, & consequenter judicat de suo judicio. Atqui *judicium in tantum est in potestate judicantis: in quantum potest de suo judicio judicare*, ut ex D. Thoma refert Magister Joannes. Ergo tam amor beati, quàm judicium, quo judicat Deum esse amandum, erunt in potestate ipsius beati.

Hoc ipsum magis elucidatur. Si quæratur à beato, cur amas Deum? procul-dubio respondebit, quia summum, & omne bonum; & similiter, si quæratur à beato, cur judicat Deum esse amandum? etiam respondebit, quia summum, & omne bonum. Si judicium sit in potestate judicantis in quantùm potest de suo judicio judicare, id est, causam sui judicii reddere; sequitur evidenter, ex principiis Angelici Solis à R. M. Joanne relatis, judicium, quo beatus judicat Deum esse amandum, esse in potestate beati. Quod certissimè sufficit, ut habeat sui amoris dominium.

Ulteriùs radicem libertatis ponit in universalitate voluntatis. Nec hoc recusamus, sed distinguimus universalitatem objecti, & universalitatem actûs; quia sicut voluntas attingit ipsam rationem boni, ita attingit rationem amoris; cùm enim ratio judicans bonum esse amandum, discernit inter bonum, & amorem cognoscendo proportionem utriusque, voluntas sequens hoc judicium non solùm vult bonum, sed etiam vult amare. Dum ergo ex illâ præcedente voluntate mediante syllogismo

mo practico concludit, *hoc est amandum*; voluntas non solùm se determinat ad volendum hoc bonum, sed etiam se determinat ad volendum hunc amoris actum. Hinc fit, quòd sicut voluntas attingens rationem boni non judicat necessario aliquid esse bonum, nisi id quod est *omne bonum*; ita voluntas volens *amare*, non judicabit necessariò ponendum hunc actum: siquidem nullus particularis amoris actus habet necessitatem cum amore ut sic: eo quòd non detur aliquis particularis actus, qui sit omnis amor, sicut datur aliquod particulare objectum, quod est omne bonum.

In amore igitur beatifico, si attendatur ordo voluntatis ad objectum, non est libertas formalis, sed eminentialis; quia ut ait R. M. *Joannes à S. Thomà*, procedit ex cognitione adæquante universalitatem objecti. Huic veritati superaddimus, quòd si attendatur ordo voluntatis ad actum, reperitur voluntas formalis in amore beatifico: quia non procedit ex cognitione adæquante universalitatem actûs. Quibus manifestum est, in eo quod dicimus ambo, aliquid me considerasse, quod ipse non consideravit, ratione cujus cum libertate eminentiali amoris beatifici possit conjungi & formalis.

Pro cæteris Thomistis observandum est, quòd, qui judicat, Deum esse amandum, quia summum bonum; vel formaliter, vel virtualiter facit hunc syllogismum, *summum bonum est amandum; Deus est summum bonum: ergo Deus est amandus.* Ex quo manifestè patet, nullam in re esse diversitatem inter nostram, & communem Thomistarum sententiam, dicentium, beatum ex meritis objecti amare Deum. Non enim volumus ad dominium actûs necessarium syllogismum formalem, nec actum præcedentem debere realiter distingui ab actu deducto. Sed dicimus, quòd sicut cognitio conclusionum in principiis non desinit esse scientifica, & volitio mediorum in fine non desinit esse electio, ita licet unus foret actus à parte rei, quo voluntas beati feratur in summum bonum, & in Deum, ut summum bonum, amor Dei, ut summi boni, non desinit esse actus voluntatis, ut voluntas est; & sicut Deus ex amore suæ essentiæ verè dicitur se determinare ad amandum creaturas, habereque amoris creaturarum dominium, quamvis amor divinæ essentiæ, & amor creaturarum in Deo non sint duo actus realiter distincti: ita dicimus, quòd dato, amorem summi boni, qui à voluntate ut naturâ procedit, & amorem Dei, ut summi boni, qui à voluntate ut voluntas est procedit, esse in beato unum realiter actum; adhuc tamen verè dici poterit, beatum ex amore summi boni se determinare ad amandum Deum, habereque amoris Dei dominium. Quarè enixè obsecramus Cordatum Angelici Solis discipulum, ut quæ in hoc Opusculo non *nova*, sed *novè* dicendo protulimus, non perfunctoriè, sed magno animi studio legere dignetur; & speramus nobis assensurum. Faxit Deus, qui tribuit mihi intellectum. Ipsi soli honor, & gloria.*



CAPUT

CAPUT UNDECIMUM.

Libertas naturæ lapsæ ex syllogismo practico declaratur.

HActenùs libertatis creatæ essentiam, actûsque dominium secundùm omnem statum naturæ humanæ, ex Syllogismo practico exposuimus. superest ad complementum præsentis Opusculi ut ex doctrinâ ejusdem syllogismi libertatem secundùm specialem statum naturæ lapsæ decidemus.

Primò, quid fide tenendum sit, exponemus. Deindè, duplicem contrarietatis libertatem in naturâ lapsâ, juxta doctrinam in primo Opusculo traditam, distinguemus. Ultimò, argumento insolubili, libertatem naturæ lapsæ à Molinistis destrui, convincemus.

§. I. *De justâ damnatione hujus propositionis*: Ad merendum, & demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.

XCJ. CUm propria Theologiæ principia sint fidei articuli, oportet Theologum ante omnia considerare, quid in materiâ, quam tractat, fides decernat. Circa libertatem naturæ lapsæ, quam inquirimus, damnata est hæc propositio: *Ad merendum, & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.* Quæ propositio, in quocumque sensu libertas accipiatur, tam *à necessitate*, quàm *à coactione*, justissimè damnata est.

Libertas à necessitate in duplici sensu potest accipi secundùm duplex illius membrum. Primò, pro *libertate à necessitate actûs*, sivè *exercitii*; & evidens est falsam esse propositionem, quæ ad merendum, & demerendum, *&c.* non requirit libertatem à necessitate. Secundò, pro *libertate à necessitate objecti*, sivè *specificationis*, *&* *contrarietatis*: nec minùs evidens est falsam esse propositionem, quæ ad meritum, & demeritum

ritum naturæ lapsæ non requirit libertatem ab hâc necessitate: quandoquidem ad meritum cum potestate demerendi necessaria sit libertas contrarietatis, secundùm quam possumus benè, & malè operari; servare legem, & transgredi.

Similiter in duplici sensu potest accipi *libertas à coactione*: vel pro libertate à coactione *universaliter sumptâ*, vel pro libertate à coactione *propriè sumptâ*, juxta num. 89. Quocumque modo sumatur, certissimum est, ad meritum, & demeritum naturæ lapsæ, non sufficere libertatem à coactione. Non enim sufficit, quòd actus procedat ab aliquâ interiori inclinatione, nec quòd ad illum se applicet voluntas, sed requiritur, ut ita eliciat actum meriti, ut possit se applicare ad actum demeriti.

Quarè prædictam propositionem iterùm in hoc Opusculo damnamus, & reprobamus in omni sensu ab Ecclesiâ damnato. Veritatem, juxta nomen assumptum, amamus, & quærimus, quam in sensibus ab Ecclesiâ damnatis impossibile est invenire. Invenitur autem in tutissimis, & inconcussis SS. AUGUSTINI, & THOMÆ dogmatibus. Qui AUGUSTINUM à THOMA sejungit, quid mirum, si de veritate reddatur suspectus!

Libertas naturæ lapsæ est libertas specificationis, & contrarietatis, sivè dominium sui actûs extensivum. Oritur ex minore syllogismi practici, sivè ex judicio particulariter indifferenti. Exigit Adversariorum conditionem, nempè apprehensionem bonitatis objecti cum aliquâ ratione mali; sivè, quod idem est, cum amabilitate oppositi: ista enim ratio mali non est nisi alicujus particularis boni defectus, qui defectus isti bono particulari opponitur: defectus autem boni particularis non est causa repudiandi bonum, cui conjungitur, nisi priùs judicetur istud particulare bonum, cujus defectum dicit, esse amplectendum: omnis enim repudiatio ex aliquo amore proficiscitur, & ideò illud bonum amatum, ex cujus amore aliud bonum repudiatur, verissimè opponi dicitur bono repudiato in quantùm tali: ac proindè in idem redit dicere, *quòd proponi debet objectum cum aliquâ ratione mali*, ac dicere, *quod proponi debet objectum cum amabilitate boni oppositi*. Ex quo fit, ut non sit possibile, dari apprehensionem objecti cum aliquâ ratione mali sine libertate contrarietatis. Undè si ad essentiam libertatis requiratur prædicta apprehensio, non salvabitur libertas sine aliquâ libertate contrarietatis.

XCIJ. Cave, ne incidas in illorum indifferentiam, qui asserunt voluntatem, è duobus sibi propositis bonis ab intellectu, posse pro nutu suo quodlibet eligere, nullâ præcedente intellectûs determinatione: hoc enim nihil est aliud, quàm cæcum de coloribus judicare, unumque colorem alteri præferre. Si volueris circa indifferentiam ad libertatem contrarietatis requisitam, recta sapere, primò concipias, quòd libertas formalis actûs, nihil sit aliud, quàm habitudo actûs ad voluntatem se determinantem ex amore boni præcedente. Quòd autem ad plures actus voluntas possit se determinare provenit ex indifferentiâ particularis objecti, secundùm quam

apprehenditur illius bonitas cum aliquâ ratione mali, ita tamen ut priùs intellectus determinet unum esse altero hîc, & nunc convenientius, antequam voluntas concludat unum præ altero eligendum; vel non obstante ratione mali determinet hîc, & nunc esse conveniens, antequam voluntas concludat esse amandum. Nam cùm voluntas sequatur intellectum, potestas voluntatis ad prosequendum plura sequitur potestatem intellectûs ad judicandum de pluribus, quam habet intellectus eo ipso, quòd diversas rationes boni apprehendat: ita ut ad apprehensionem plurium rationum sequatur in intellectu potestas judicandi de pluribus; ad potestatem judicandi de pluribus sequatur in voluntate potestas plura prosequendi. Ad actuale vero judicium sequatur etiam actualis unius prosecutio. Deniquè sicut actuale judicium de uno non tollit potestatem judicandi de altero; ita actualis amor unius non tollit potestatem amandi aliud. Hæc est vera species judicii indifferentis ad libertatem contrarietatis requisiti, quam ex doctissimis Salmanticensibus latè prosequuti sumus in primo Opusculo, cap. 2. a. 2. §. 5. per totum.

§. II. *Duplex contrarietatis libertas distinguitur.*

XCIIJ. UT pleniùs naturæ lapsæ intelligatur libertas, oportet eam distinguere juxta duplicem modum, quo se habet voluntas ad divinam motionem, per quam Deus facit nos velle. *Nam* (ut ait Caietanus 1. 2. q. 111. a. 2 relatus Opusc. 1. num. 109.) *facere ut velimus non contingit uno modo, sed duobus, scilicet, ut velimus movendo nos-ipsos ad hoc, & ut velimus moti tantùm ab ipso.* Alia est ergo libertas voluntatis se applicantis, alia est libertas voluntatis applicatæ tantùm. Ad primam libertatem requiritur, ut voluntas non solùm eliciat actum cum potestate se applicandi ad oppositum, sed etiam faciat se elicere cum prædictâ potestate. Ad secundam libertatem sufficit, quòd voluntas eliciat actum cum potestate se applicandi ad oppositum. In hâc libertate non debet concipi voluntas ut inanime quoddam merè passivè se habens, sed ut verè se movens, non quidem applicando se ad actum, verùm eliciendo vitaliter actum cum potestate applicandi se ad oppositum. In libertate voluntatis applicantis, actus tribuitur voluntati sicut proximo applicanti. Quantumvis enim à Deo ad illum actum physicè prædeterminetur, quia tamen prædeterminatur ex amore boni præcedente, ille actus respicit Deum ut causam primam, & universalem, voluntatem verò ut causam propriam, & particularem: & ideò secundo, & particulari applicanti, tribuitur, non primo. In secundâ libertate, quæ est voluntatis applicatæ tantùm, actus tribuitur Deo ut proximo moventi, & applicanti, non voluntati, quæ in illo magis habet se ut mota, quàm ut movens; motus autem tribuitur moventi, & non mobili.

Hinc duplicem oportet distinguere prædeterminationem physicam, unam universalem procedentem à Deo ut à causâ primâ, & universali; aliam specialem procedentem-

cedentem à Deo agente per modum causæ primæ, & particularis, eo modo, quo se habet in creatione rerum; illas enim dicitur creare, ut causa particularis, quia nullo causæ secundæ influxu utitur ad creandum; ita dum applicat, & prædeterminat voluntatem sine prævio amore, dicitur illam applicare, & prædeterminare, ut causa particularis applicans, quia nullius causæ secundæ applicatione utitur ad applicandum; quâ tamen utitur, dum applicat ex prævio amore, cùm tunc voluntas ita à Deo applicetur, ut etiam vi amoris præcedentis se applicet ad amandum.

XCIV. Quam doctrinam tradit Magister noster D. THOMAS 1. 2. q. 9. a. 6. ad 3. dum dicit: *Dicendum, quòd Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac universali motione non potest aliquid velle* (intellige applicando se) *sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud, quod est verè bonum, vel apparens.* Ecce universalis nostra prædeterminatio, quâ ex prævio amore boni, sine quo non potest se ad aliquem actum applicare, determinat, & applicat se voluntas ad prosequendum hoc, vel illud, quod est verè bonum, vel apparens. Deindè subjungit specialem prædeterminationem his verbis: *sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum, ut in his, quos movet per gratiam, ut infrà dicetur.* In loco autem, ad quem se refert, nempè 1. 2. q. 111. a. 2. docet, in hâc speciali Dei motione per gratiam, voluntatem se habere ut motam tantùm, & non ut moventem; non quòd voluntas non eliciat actum, sed quia elicit ut applicata, & non ut applicans: movens enim ad actum propriè dicitur illud, quod facit agere, sivè illud, quod applicat ad actum.

De hâc doctrinâ videnda est *Scientia media ad examen revocata*; ubi latè traditur, & simul observatur istam distinctionem non peti ex objecto, sed ex modo tendendi in illud; sicut cognoscere per discursum, & per simplicem intuitum. Undè actio aliqua naturalis, si fiat ex speciali Dei motione, non tribuetur voluntati, sed Deo, è contrà, actio supernaturalis, si fiat ex universali Dei motione cum prævio amore, tribuetur voluntati, & non Deo. Videatur Opusculum citatum cap. 2. art. 1. §. 3. & num. 89.

§. III. *Ex supradictâ libertatis distinctione ostenditur differentia naturæ lapsæ, à naturâ sanâ.*

XCV. MAnifestum est ex doctrinâ præced. paragrapho traditâ duplicem esse modum aliquid amandi; unum amandi ex propriâ applicatione, alium ex alterius applicatione. Ut ergo aliquid dicatur simpliciter, & absolutè posse amari à voluntate, non requiritur, quòd possit utroque modo amari, sed sufficit, quòd uno ex illis duobus modis possit amari; sicut itur Parisios pedibus, & curru; ut aliquis simpliciter, & absolutè possit ire Parisios, sufficit, quòd possit ire, vel pedibus, vel

 curru:

curru: ita tenditur, & quasi itur in objectum, & propriâ applicatione, & alterius applicatione, ut aliquis possit simpliciter, & absolutè tendere in aliquod objectum, sufficiet, quòd possit, vel ex propriâ applicatione, vel ex alterius applicatione, tendere in illud.

Defectu hujus distinctionis deficiunt Adversarii circa libertatem naturæ sanæ, & naturæ infirmæ: cùm enim ad libertatem contrarietatis requiratur potestas volendi utrumque oppositum, non distinguentes inter duos modos volendi prædictos, putant, ad essentiam libertatis requiri æqualem potestatem ad volendum utrumque oppositum. Verùm, qui duos illos modos volendi distinxerit, clarè videbit ad libertatem sufficere, quòd voluntas possit velle unum oppositum ex propriâ applicatione, & aliud ex alterius applicatione: sic enim utrumque simpliciter, & absolutè poterit velle, quamvis diverso modo. Diversus modus tendendi in objectum non tollit potestatem tendendi in illud; alioqui qui potest ire pedes Parisios non posset ire in Angliam; cùm non pedibus, sed navi in Angliam eatur.

XCVI. Talis est differentia libertatis in naturâ sanâ, & lapsâ. Natura sana respectu justitiæ, & peccati, habebat potestatem volendi utrumque ex propriâ applicatione. Natura infirma habet etiam potestatem volendi, & justitiam, & peccatum; sed peccatum ex propriâ applicatione, justitiam verò ex speciali Dei applicatione. Ex quo fit, ut homo sanus tanquam fortis, dando sibi velle, faciebat justitiam; homo verò infirmus, tanquam impotens, non faciat justitiam, nisi quando donatum accipit *velle*. Quod nervosè docuit S. Augustinus lib. de corrept. & gratiâ, cap. 12. his verbis: *Fortissimo quippè dimisit, atque permisit facere quod vellet: infirmis servavit, ut ipso donante invictissimè, quod bonum est, vellent, & hoc deserere invictissimè nollent.*

Præclara alia differentia ex hâc primâ contra Molinistas concluditur; nempè in naturâ sanâ fuisse vires sufficientes actu datas ad servandum mandata; in naturâ infirmâ non esse vires sufficientes actu datas, juxta illud Apostoli 2. Cor. 3. *Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.* Omnis cogitatio, eo ipso, quòd à nostro intellectu elicitur, & non ab alieno, *à nobis est*, sed quando ita elicitur à nobis, ut ad eam nos applicemus, tunc est *à nobis, quasi ex nobis*: quando verò ita elicitur à nobis, ut ad eam nos non applicemus, sed à Deo specialiter applicamur, tunc non est *à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*,

XCVIJ. Ad intelligentiam hujus differentiæ sciendum est, duplex esse principium actionis; unum, eliciens actionem, aliud applicans ad actionem. Vires ergo sufficientes possunt sumi ex parte principii elicientis: & sic ad vires sufficientes pertinent omnia, quæ requiruntur ad actionem ex parte actûs primi, ut condistincti contra actum secundum, veluti potentia, habitus, gratia, virtutes, & illa omnia, sine quibus non fit actio. Possunt etiam sumi vires sufficientes ex parte principii applicantis: principium autem applicans est aliquis actus secundus. Non enim volun-

luntas se applicat ad actum, nisi actuata fuerit per alium actum præcedentem, ex quo se determinat ad subsequentem. Ex amore finis se applicat ad volendum medium: & ex amore ultimi finis in communi se applicat ad volendum fines particulares. Tunc ergo erunt vires sufficientes in voluntate ex parte principii applicantis, quando amor præcedens erit sufficiens ad applicationem subsequentium.

His præsuppositis dicimus, quòd insufficientia naturæ infirmæ non se tenet principaliter ex parte principii elicientis, loquendo de illis, qui reparati sunt per gratiam. Habemus enim vires sufficientes ex parte principii elicientis ad servandum præcepta, dum habemus gratiam, virtutes infusas, cæteraque omnia ab actu secundo distincta, sine quibus non servatur præceptum. Nec de hujusmodi sufficientia fuit præcipua difficultas inter S. AUGUSTINUM, & Pelagianos; qui acrioris erant ingenii, ut non agnoscerent ad actus supra naturam eliciendos, requiri principia elicitiva supra naturam. Verùm, insufficientia naturæ infirmæ tenet se principaliter ex parte principii applicantis, quod in eâ non est ampliùs sufficiens insurgente concupiscentiæ motu, sed indiget GRATIA VICTRICE, ET PRÆDETERMINANTE. Et de hâc insufficientiâ, ejusque VICTRICE ADIUTORIO, principalis fuit difficultas inter S. AUGUSTINUM, & Pelagianos, qui non putabant conservari libertatem, si homo deberet specialiter à Deo applicari ad agendum. Quare impossibile omninò est eos ab hoc Ecclesiæ Sole illuminari, qui ad hanc insufficientiam non se convertunt, & *principium applicans ab elicitivo* non distinguunt.

XCVIIJ. Ratio autem, quarè natura infirma non habeat ampliùs, quantumcumque reparetur, principium applicans sufficiens, provenit ex motu concupiscentiæ prævenientis. Quamcumque gratiam per modum principii solùm elicitivi habuerit homo infirmus, potest cum illâ insurgere motus concupiscentiæ, & si non insurgat, nec præveniat, misericordæ est divinæ illum specialiter impedientis. Insurgente autem, & præveniente motu concupiscentiæ in particulari operabili, amor boni, ex quo voluntas fit potens se applicandi, non est sufficiens, ut ex eo se applicet voluntas ad bonum justitiæ, eo quòd particulares rationes magis movent, quàm universales, & ita plus delectat bonum concupiscentiæ in particulari operabili, quàm bonum justitiæ. Undè si Deus non faciat auxilio GRATIÆ VICTRICIS, ET PRÆDETERMINANTIS, plus delectare bonum justitiæ, quàm bonum concupiscentiæ, semper voluntas ex amore boni se determinabit ad prosequendum bonum concupiscentiæ, declinando à' bono justitiæ. In homine autem sano, amor boni erat sufficiens, ut voluntas posset se applicare ad prosequendum quodcumque particulare operabile hìc, & nunc occurrens; quia nullo præveniebatur, & impediebatur motu in contrarium.

Non ampliùs ergo homo infirmus ex amore boni se determinat ad amorem justitiæ, sed speciali auxilio GRATIÆ VICTRICIS, ET PRÆDETERMINANTIS ad illum applicatur, & prædeterminatur. Undè ex carentiâ principii applicantis dicitur non

 ha-

habere vires sufficientes actu datas, sed solùm paratas, quas actu haberet, si eis, applicando se ad oppositum, non poneret impedimentum. Juxta illud, *perditio tua Israël, tantummodò in me auxilium tuum.* Videatur *Scientia media ad examen revocata*; ibi tota hæc utriusque naturæ differentia Gemini Solis testimoniis propugnatur; & sufficiens Molinistarum gratia multis impugnatur; Scientiaque Media à suis pigmentis denudatur.

§. *Vltimus. Corollarium de necessitate orandi libertati naturæ lapsæ conjuncta.*

XCIX. Cum libertas naturæ lapsæ non sit libertas voluntatis se applicantis, sed voluntatis applicatæ, secundùm quam non potest amare bonum, *sicut oportet*, nisi speciali GRATIÆ VICTRICIS, ET PRÆDETERMINANTIS auxilio præveniatur; sequitur necessarium esse, quòd homo infirmus in omni opere occurrente, in quo debet vinci concupiscentia, & impleri justitia, debeat invocare Deum adjutorem, & ad eum clamare: *Deus in adjutorium meum intende, Domine ad adjuvandum me festina.* Certè præceptis salutaribus moniti audemus dicere, hominem quamvis infirmum, nunquam tamen peccaturum, si in omni suo opere crederet se impotentem, & practicè assentiretur veritati, quam de se protulit Magistrorum Magister, Christus Dominus dicens: *sine me nihil potestis facere.*

Nec cuiquam difficile erit, rationem nostri dicti cognoscere; si reflexerit ad modum suum operandi, dum ei mandatur aliquid, quod solus non potest. An non statim recurrit ad alterius auxilium? quis prudens applicabit se ad implendum opus, quod scit certò se non habere ad illud vires sufficientes, sed indigere alterius auxilio? An non potiùs credit, se potentem sufficienter, qui sine recursu ad alium se applicat ad opus aliquod perficiendum? Quarè si homo infirmus verè, & practicè agnosceret, se sine Christi auxilio nihil posse facere, quâ ratione ad illud applicaret, sine prævio ad Christum recursu? Hinc tota ratio peccandi est secreta, & occultissima quædam de viribus suis præsumptio, non tam speculativa, quàm practica. Quis enim in Domino speravit, & confusus est? Ideò peccamus, quia ad Deum, *sicut oportet*, non recurrimus: quòd si, *ut oportet*, eum invocaremus, procul-dubio non peccaremus.

Nihil igitur libertati naturæ lapsæ adeò contrarium, quàm sufficiens Molinistarum gratia. Ecce quò produxerunt adinventiones Ludovici Molinæ. Excogitavit sufficientiam *gratiæ ulterioris auxilio non indigentis*, ut salvaret hominis infirmi libertatem: & quam salvare voluit, perdidit, destruendo orandi necessitatem. Nam si datâ gratiâ sufficiente nullum ulteriùs debeat homo infirmus recipere à Deo auxilium, sed solummodò paratum sibi concursum pro nutu suo determinare; nihil consequen-

quenter habebit à Deo petendum, sed magis à Deo rogandus erit, ut suum determinet paratum concursum.

Hoc argumentum Opusc. 1. de *Scientiâ Mediâ ad examen revocata*, num. 110. sic „ proposuimus: „ Molinistæ Deum deprecanti, ut tentationem vincat, præcep-„ tum impleat, Deus justissimè respondebit, quid me deprecaris? credis te accepisse „ gratiam sufficientem ulteriori meo auxilio non indigentem: quid ultrà tibi debui „ facere, & non feci? Ecce concursum meum indifferentem paratum habes; illum „ determina; tuam expecto determinationem; ego igitur non sum à te rogandus, „ cùm concursus meus sit à te determinandus; sed magis te debeo rogare, ut dig-„ neris illum determinare.

Quidam Molinista (de quo amicus Philalethis cap. ult.) effugiens vim hujus argumenti dixit, hominem infirmum non debere rogare Deum pro concursu, sed ut det illi gratiam in illis occasionibus, in quibus prævisa est habitura effectum. Verùm incidit in Scyllam cupiens evitare Charibdim. Nam impossibile est aliquem rogare Deum pro gratiâ, quæ prævisa est habitura effectum. Quod sic demonstro. Qui duo solummodò habet danda, quorum uno dato non potest aliud dare, ille postquam dedit unum, nihil habet ampliùs dandum, & consequenter nihil potest ab ipso peti: sed Deus, juxta Adversarios, duas tantùm habet gratias sufficientes, illam, nempè, quæ prævisa est habitura effectum, & illam quæ prævisa est non habitura effectum, quarum unâ datâ non potest aliam dare: ergo postquam dedit Deus unam ex prædictis gratiis sufficientibus, nihil habet ampliùs dandum, nec consequenter habetur aliquid à Deo petendum. Tunc subsumo: sed antequam obliget præceptum debet Deus dedisse unam ex illis duabus gratiis sufficientibus, alioqui præciperet impossibilia: ergo pro tempore illo, quo obligat præceptum, Deus nihil habet ampliùs dandum, nec habetur aliquid à Deo petendum Et ita pro toto illo tempore, quo aliquis debet vincere insurgentem concupiscentiæ tentationem, impossibilis est alicujus oratio.

C. Confirmatur. Quidquid potest Deus dare, vel se tenet ex parte actûs primi, vel se tenet ex parte actûs secundi; sed ea omnia, quæ tenent se ex parte actûs primi, debet dedisse Deus antequam præceptum imponat, alioqui præciperet impossibile, ut volunt Adversarii: ergo pro tempore illo, quo obligat actu præceptum, solùm potest Deus dare aliquid ex parte actûs secundi: tunc urget discursus ex Opusc. 1. nuper positus: cùm nihil ex parte actûs secundi possit dare Deus, si priùs voluntas non se determinaverit. Iterùm vide Opusc. 1. quia in hâc secundâ editione specialem addidimus *Junioris Molinistæ* refutationem.

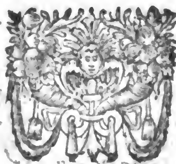
Clarissimum igitur est, quòd per sufficientem Molinistarum gratiam excludatur orandi necessitas, & naturæ pereat infirmitas; ut naturæ lapsæ salvetur libertas. Non sic utriusque Solis discipuli, non sic: sed humiliter agnoscentes cum Apostolo, omnem suam sufficientiam ex Deo esse, invocant auxilium GRATIÆ

VIC-

VICTRICIS, ET PRÆDETERMINANTIS, quæ usque dum vincatur actu concupiscentia, & impleatur actu justitia, semper remanet danda, & consequenter semper est invocanda. Victâ autem concupiscentiâ, & impletâ justitiâ Deo gratias agunt, qui dedit eis victoriam per Jesum-Christum Dominum nostrum sua Gratia victrice, et prædeterminante in eis *velle*, & *perficere* operantem.

Hæc sunt, quæ de libertatis essentiâ ex Syllogismo practico prælibare volui, non ut novitatem amans, sed, ut antiquitatem venerans; non ut à me inventa, sed, ut ex principiis utriusque Solis deducta; non ut suprà Juniores sapiens, sed, ut cum Antiquis eos reconcilians, ita quòd stent in unâ utriusque Solis doctrinâ unanimes, idemque sapiant omnes gratiæ Christi perfectæ intrepidi defensores. Si quid benè, soli Deo specialiter prædeterminanti honor, & gloria; si quid malè, mihi confusio, & improperium; de utroque penes Ecclesiam Romanam esto judicium, quam firmiter credo firmamentum esse, & columnam veritatis in sæcula sæculorum. Amen.

FINIS.





DE CONTRITIONE

GEMINA GEMINI SOLIS ASSERTIO

SS. AUGUST. ET THOMÆ.

OPUSCULUM QUARTUM.



Proëmium.

1. POST Concilium Tridentinum ita invaluisse plerisque videtur Attritionis servilis sufficientia, ut nullum dicant de illâ dubitandi superesse locum. Verùm non est idem geminæ Belgii nostri Universitatis judicium; siquidem tam hîc Duaci, quàm Lovanii, incipit contritionis necessitas, quasi post nubila phœbus, avitum recuperare splendorem. Mirum certè foret in lege gratiæ, & amoris, peccatorem solo timore servili sine ullo amore Dei salvari; dum sub lege servitutis, & timoris, nullus peccator sine amore Dei super omnia salutem obtineret. Non hoc TUTISSIMA, ET INCONCUSSA sonant SS. AUGUSTINI, & THOMÆ DOGMATA; non in illis legitur timoris servilis sufficientia. Amorem Dei ubique spirant; eumque *super omnia* unanimiter exigunt, ubi pœnitendi, *sicut oportet*, debitum incumbit. Huic CONCORDI Gemini Ecclesiæ Solis VERITATI quartum in hâc editione consecramus Opusculum, qui conciliandis amborum discipulis omnem operam damus. In quo, ut clariùs, sublatisque æquivocationibus procedamus, à nominibus Attritionis, & contritionis abstinebimus; ex quorum diversâ acceptione non parva in præsenti generatur confusio. Quapropter omne hujus difficultatis punctum, & pondus, duabus assertionibus declaramus, & sustinemus.

ASSERTIO PRIMA.

Dolor ex ſolo timore Dei ſervili conceptus ſine aliquo amore juſtitiæ, non eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ conſequendam.

ASSERTIO SECUNDA.

Amor juſtitiæ neceſſarius ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ conſequendam, eſt caſtus Dei amor ſuper omnia.

PRima Aſſertio jam prævaluit apud Cordatos: Secunda non ita; imò nimiùm exigere quibuſdam videtur; quoſdam autem adhuc tenet in ancipiti. Sed hoc ſatis demirari nequeo; quia ſi attentè res perpendatur, Aſſertio ſecunda non eſt niſi ſequela primæ. Certum eſt, quòd ad diſpoſitionem Sacramento Pœnitentiæ neceſſariam requiratur propoſitum non peccandi, id eſt, cavendi omne peccatum mortale. Certum quoque eſt, quòd hujuſmodi propoſitum debeat procedere ex amore Dei, ſi ſemel hic amor eſt neceſſarius ad Sacramentum. Certum igitur erit, ſuppoſitâ neceſſitate amoris Dei, neceſſarium eſſe ad Sacramentum amorem Dei ſuper omnia: quia cui ita placet bonitas divina, ut pro ejus amore velis abſtinere ab omni peccato mortali, præeligit bonitatem divinam ſuper omne bonum commutabile mortaliter peccaminoſum; ac proindè paratus eſt dimittere quodcumque hujuſmodi bonum potiùs quàm per peccatum diſplicere bonitati divinæ. Hoc dicimus eſſe, amare Deum ſuper omnia. Nec aliud quidpiam exigit Aſſertio ſecunda, quàm quòd aliquis ex caſto Dei amore doleat de præteritis, & proponat cavere à futuris; eo enim ipſo apud nos diligit Deum ſuper omnia, id eſt, ſuper omne bonum mortaliter peccaminoſum.

IJ. Quocircà, ſi Aſſertio prima jam prævaluit apud Cordatos; ergo & ſecunda

da etiam prævalebit, dum illam attentione, quâ par est rimati fuerint. Pro primâ autem Assertione plusquam centum Authores, tam Theologos, quàm famosos Concionatores post Concilium Tridentinum collegit R. P. HENRICUS A S. IGNATIO Ordinis Sacri Carmelitarum, Theologiæ Professor, Assertionis hujus acerrimus Propugnator, quique eam à paucis hinc annis in hâc Almâ Universitate maximâ cum laude præclaris Thesibus sustinuit. Hic R. Pater suo tempore Provinciæ Gallo-Belgicæ Definitor, nunc Assistens Provincialis, me in amicitiam recipere non est dedignatus; mihique transmittere Catalogum prædictorum Authorum, quorum loca, & verba fideliter citata in suis mnauscriptis habere testatur. Hunc Catalogum hìc subiicio, ut Cordatus Lector cernens suis oculis quantùm invaluerit prima Assertio, & per consequens secunda, liberior sit ad assensum eorum, quæ ex gemino Ecclesiæ Sole in favorem utriusque Assertionis dicturi sumus.

CATALOGUS AUTHORUM

Contra sufficientiam doloris ex solo timore Dei concepti in Sacramento Pœnitentiæ.

Qui Concilio Tridentino interfuerunt, vel post illud scripserunt.

Salvator Alepius Archiepiscopus Turritanus.
Claudius Saius, S. I.
Lipomanus Coadjut. Ver.
Pius Francisc. Generalis.
Didacus Laignez.
Iacobus Terrusius.
Melchior Avosmedianus.
Bernardus Colloredus.
Franciscus Contrera.
Ioannes Æmilianus.
Iacobus Payva.
Guilielmus Lindanus.
Andreas Vega.
Cornelius Mussus.
Fridericus Nauset.
Franciscus Richardot.
Dominicus Sotus.
Franciscus Sonnius.
Salmeron.
Hosselius.
Ruardus Tapperus.
Martinus Rythonius.
Petrus Sotus.
Ravenstenius.
Toletus.
Iansenius Gandensis.

Omnes isti Authores interfuerunt Concilio Tridentino.

Qui sequuntur post Concilium scripserunt.

Petrus Simonis Tiletanus.
Cunerus Petri.
Martinus Navarrus.
Corduba.
Alphonsus à Castro.
Ludovicus Carbo.
Iacobus Baius.
Ludovicus Granatensis.
Hieronymus Torres.
Conradus Clingius.
Gabriël Putherbaus.
Ludovicus Blosius.
Ægidius Topiarius.
Stapleton.
Ioannes Maldonatus.
Metezellus.
Posnaniensis.
Antonius Godeau.
Synodus Namurcensis.
Antonius Caignet.
Alexander VVhite.
Francisc. à Tolosa, Capuc.
Biroat.
Ioannes le Ieune, Oratorius.
Franciscus Bonæ Spei.
S. Carolus Borromeus.
Alphonsus Virvesius.
Ioannes Hoffmeisterus.
Martinus Benvelet.
Melchior Flavius.
Adrianus Hecquetius.
Ioannes Molanus.
Alphonsus Vivaldus.
Ioannes Bunderius.
Franciscus Panigarol.
Ioannes Ferus.
Didacus Stella.
Iudocus Clictovius,
Dionysius Peronet.
Adrianus Gambart.
Hieronymus Hartsius.
Cardinalis Pallaudcinus.
Isambertus.
Stigneus.
Sylvius.
Hugo Quarré.
Ioannes Pontius.
Martinonus.
Marcus Vidal.
Gangericus Hispanus.
Guilielmus Pepin.
Petrus Dynollæus.
Philippus Bosquierus.
Gabriël Inchino.
Catechismus Romanus.
Cardinalis Sarnanus.
Martinus ab Eisengrein.
Ioannes Lutsæus.
Guilielmus Estius.
Alphonsus Vivaldus.
Innocent. Cibo Chisi.
Author Gemmæ Evangel.
Reginaldus.
Ioannes à Iesu Maria.
Hugo Matthonus.
Ioannes Morinus.
Vniversitas Lovaniensis.
Pastores Gandenses.
Christianus Lupus.
Franciscus Farvacius.
Quibus addo in Manuscriptis.
Nicolaum de la Verdure.
Hieronymum Hennegnier.
Henricum à S. Ignatio.

Et unum pro multis S. D. N. CLEMENTEM IX. *vel* X. *ut patet ex Epist. seq.*

Extactum

Extractum R. P. FARVACQVES, Ordinis S. August. ad R. P. HENRICVM A S. IGNATIO, Carmelitam, 17. Iunii 1671.

EGi cum Illustrissimo Nuntio Bruxellis, qui ...... declaravit se nullâ ratione existimare quòd Jesuitæ auderent pœnitentem absolvere, qui cum Assertione ex solo timore se sisteret Sacerdoti. ..... Addo, Sanctissimum Dominum declarasse nostris Deputatis Lovaniensibus, se in illâ esse sententiâ, quòd requiratur aliquis amor Dei propter se in Sacramento Pœnitentiæ, ut spes mihi magna sit veritatem, & charitatem tandem triumphaturam.

His omnibus innixi Authoribus non trepidamus in duobus nostris Assertionibus, quas hoc ordine discutiemus. *Primò*, Doctrinam Gemini Ecclesiæ Solis de Timore servili proponemus. *Secundò*, Eorumdem doctrinam de casto Dei amore præmittemus; cui ad plurium instantiam addimus in hâc editione appendicem de motione casti amoris. *Tertiò*, Primam Assertionem probabimus; & *Quartò*, Secundam Assertionem. *Vltimò*, Argumenta in contrarium solvemus confutatione Patris *Le Deus*.

Addimus in hâc editione secundâ Decretum S. D. N. ALEXANDRI VIJ. editum 5. Maii 1667. Ut ex eo judicet CORDATUS LECTOR, quo honore fuerit à nobis habitum, cùm ne latum quidem unguem ab eo deviaverimus.

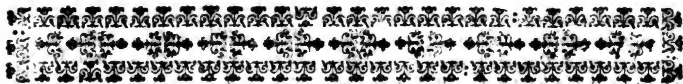
Decretum S.mi D. N. Alexandri VII.

SAnctissimus D. N. ALEXANDER VII. cùm acceperit non sine gravi animi mœrore Scholasticos quosdam acriùs, nec absque fidelium scandalo inter se contendere, an ista attritio, quæ concipitur ex metu gehennæ excludens voluntatem peccandi cum spe veniæ, ad impetrandam gratiam in Sacramento Pœnitentiæ requirat insuper aliquem actum dilectionis Dei, asserentibus quibusdam, negantibus aliis, & invicem adversam sententiam censurantibus: Sanctitas sua enixè cupiens pacis vinculum inter fideles servari, omnemq; scissuræ fomitem extingui, auditis votis Eminentissimorum, & Reverendissimorum DD. Cardinalium adversùs hæreticam pravitatem generalium Inquisitorum, nec-non DD. Consultorum, & Qualificatorum Sacræ Congregationis ejusdem Generalis Inquisitionis, hoc præsenti Decreto in virtute sanctæ obedientiæ, & sub pœnâ excommunicationis latæ sententiæ huic Sanctę Sedi reservatæ, aliisq; ejusdem Sanctę Sedis arbitrio taxandis, præcipit cunctis, & singulis fidelibus quocumque gradu, ac dignitate Episcopali, & Majori, imò & Cardinalitiâ fulgentibus, ut si deinceps de materiâ attritionis præfatæ scribent, vel libros, aut scripturas edent, vel docebunt, vel prædicabunt, vel aliquo quovis modo pœnitentes, aut Scholares, cæterosve erudient, non audeant alicujus Theologiæ censuræ, alteriusve injuriæ, aut contumeliæ notâ taxare alterutram sententiam, sivè negantem necessitatem aliqualis dilectionis Dei in præfatâ attritione ex metu gehennæ conceptâ, quæ hodie inter Scholasticos communior videtur, sivè asserentem dictæ dilectionis necessitatem,

tatem, donec ab hac Sanctâ Sede fuerit aliquid hac in re definitum. Statuitq; prætereà Decretum hoc, seu illius exemplum ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum de Urbe, & in acie Campi Floræ affixum, omnes ubique existentes arctare, afficere, ac si unicuique personaliter fuisset intimatum.

FRANCISCUS RICCARDUS,
Sanctæ Romanæ, & Universalis Inquisitionis Notarius.

Locus † Sigilli.



CAPUT PRIMUM.

Doctrina utriusque Solis circa Timorem Dei servilem.

SI ea, quæ S. Augustinus docet de Timore Dei servili, in S. Thoma, & quæ docet S. Thomas, in S. Augustino observassent Juniores, nunquam dolorem, *cujus motivum sit solus gehennæ metus*, docuissent sufficere, ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam. Quarè ut veritatem assequamur, sedulò examinare oportet, quos veritatis radios geminus Ecclesiæ Sol de Timore servili emiserit.

§. I. *In quo consistat Timoris servilitas.*

N I. Timorem Dei servilem ex primis suis principiis eleganter manifestat Angelicus Sol 2. 2. q. 19. a. 4. his verbis: *Respondeo dicendum, quòd timor servilis ex parte servilitatis habet quòd sit malus. Servitus autem libertati opponitur. Undè cùm liber sit, qui causa sui est, ut dicitur 1. Metaph. servus est, qui non causa sui operatur, sed qua-*

quasi ab extrinseco motus. Quicumque autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propriâ inclinatione movetur ad operandum: & ideò CONTRA RATIONEM SERVILITATIS EST, QUÒD ALIQUIS EX AMORE OPERETUR. *Sic ergo timor servilis in quantùm servilis est, charitati contrariatur.*

Quibus verbis luculentè ostenditur, servilitatem in operatione, nihil esse aliud, quàm operari non ex amore ipsius operationis: & ideò qui bonum facit, non ex amore boni, serviliter operatur; qui verò ex amore boni bonum facit, liberè operatur. Notanda sunt Angelica ista verba: *contra rationem servilitatis est, quòd aliquis ex amore operetur.* Si contra rationem servilitatis est, ex amore operari: ergo de ratione servilitatis est, non ex amore operari. Servilitas autem est mala: quia, ut dicit Magister noster, *timor servilis ex parte servilitatis habet quòd sit malus.* Oportet igitus concludere, malum esse, non ex amore boni bonum operari: & consequenter peccare, qui ex solo timore bonum operatur. Vide infrà Paragraph. 4.

IV. Idipsum docet Angelicus Sol ad solutionem primi argumenti, quod sic „ formaverat: videtur quòd timor servilis non sit bonus. Quia cujus usus est ma-„ lus, ipsum quoque malum est. Sed usus timoris servilis est malus: quia sicut Gloss. „ dicit Rom. 8. *Qui timore aliquid facit, & si bonum sit, quod facit, non tamen benè facit.* Ergo Timor servilis non est bonus. Huic argumento respondet Doctor Communis: *quòd verbum illud Augustini intelligendum est, de eo, qui facit aliquid timore servili, in quantùm est servilis, ut scilicet* NON AMET IUSTITIAM, SED SOLÙM POENAM TIMEAT. Quid clariùs? Illa operatio procedit à timore servili, in quantùm servilis est, quæ non fit ex amore justitiæ, sed solùm ex timore pœnæ: cùm ergo operatio procedens à timore servili, in quantùm servilis est, sit mala; ista operatio erit mala, quæ non fit ex amore justitiæ, sed solùm timore pœnæ.

In eodem sensu exponit verba S. Gregorii dicentis: *cùm ex peccato præsens pœna metuitur, & amissa Dei facies non amatur, timor ex tumore est non ex humilitate*: quæ, inquam, verba sic ad 2. exponit: *Timor servilis secundùm suam substantiam non oritur ex tumore, sed ejus servilitas ex tumore nascitur; in quantùm scilicet,* HOMO AFFECTUM SUUM NON VULT SUBIICERE IUGO IUSTITIÆ PER AMOREM.

Infert Angelicus Præceptor, quòd si servilitas esset de ratione timoris servilis, id est, si excludere amorem esset de ratione timoris pœnæ, oporteret, quòd timor pœnæ simpliciter esset malus. Sed quia timori pœnæ potest conjungi amor justitiæ, timor servilis secundùm suam substantiam bonus est. Timor servilis excludit amorem justitiæ, quando bonum, cui contrariatur pœna, accipitur tanquam ultimus finis, & per consequens pœna timetur tanquam principale malum: quod contingit in non habente charitatem. Timor servilis conjungitur amori justitiæ, quando bonum, cui contrariatur pœna, ordinatur in Deum sicut in finem, & per consequens pœna non timetur tanquam principale malum: quod contingit in habente charitatem.

§. II.

§. II. *Quâ ratione timor Dei servilis sit bonus, & utilis.*

V. SI superficialiter doctrina Angelica solummodò consideretur, alicui videbitur omnem timorem pœnæ in non habente charitatem esse servilem, & peccatum mortale; quod tamen remotissimum est à veritate Angelicâ.

Hæc enim tantùm docet, timorem pœnæ posse esse servilem in non habente charitatem; secùs in habente, eo quòd statim per servilitatem timoris amittatur charitas. In non habente charitatem contingit quandoque timorem pœnæ esse servilem, & peccatum mortale; non tamen sic semper se habet. Nam sicut non omne bonum, quod amat non habens charitatem, accipitur ut ultimus finis: ita non omnis pœna timetur tanquam principale malum à non habente charitatem.

Aliquod bonum accipitur ut ultimus finis, quando propter istud bonum paratus est quis transgredi legem obligantem ad mortale. Contingit autem, quòd quis propter conservandam vitam paratus sit transgredi aliquod præceptum sub mortali obligans, nullum tamen hujusmodi præceptum vellet violare propter conservandam pecuniam. Timor mortis est in isto servilis, & peccatum mortale; timor verò damni non est servilis: siquidem damnum pecuniæ non timetur ut principale malum, cùm pecunia, cui contrariatur damnum, non accipiatur ut ultimus finis; E contrà cùm vita accipiatur ut ultimus finis, mors timetur ut principale malum, & per consequens timor mortis est servilis, & peccatum mortale. In habente charitatem, vita, pecunia, & quodcumque aliud bonum ordinatur in Deum sicut in finem, eo ipso quod ita placeat Deus, ut quis paratus sit præferre observationem legis cuicumque bono: nullum ergo malum ab habente charitatem timetur ut principale malum, nisi peccatum, quod observationi legis directè contrariatur.

VJ. Præter istum vitæ amorem deliberativum, quo vita præfertur observationi legis hîc, & nunc occurrentis, inest homini alius vitæ amor naturalis à voluntate *ut natura* procedens, qui si ratione reguletur, fiet actus virtutis: sicut passio appetitûs sensitivi à ratione regulata. Utitur enim voluntas *ut ratio* voluntate *ut natura*, ejusque motum moderatur, sicut utitur appetitu sensitivo passiones illius regulando; Vide quæ diximus Opusc. 3. de Libertate, cap. 6. §. 1. num. 43.

Amor vitæ naturalis à ratione regulatur, dum homo ex amore super omnia, vel justitiæ, vel Dei, ita ordinavit vitam suam in justitiam, vel Deum, ut nihil pro conservandâ vitâ velit agere, quod sit contra justitiam, vel Deum, & postmodùm cavet, ne amor vitæ aliquâ malâ circumstantiâ vitietur. Quidquid ex amore vitæ sic regulato homo operabitur, etiamsi non cogitet actu, de justitiâ, vel de Deo, erit virtuosum; & si sit in charitate, erit secudnùm Angelicum Solem meritorium. Sufficit enim ad opus virtuosum, & meritorium virtualis in Deum relatio,

 quæ

quæ in prædictâ operatione ex vi præcedentis amoris, & præsentis dispositionis sufficienter habetur in habente charitatem.

VIJ. Dixi, *ex vi præcedentis amoris, & præsentis dispositionis*, eo quòd utrumque requiritur. Nam actus non potest esse virtuosus, nisi ordinetur ad debitum finem, & careat omni malâ circumstantiâ. Si non præcederet amor super omnia, vel justitiæ, vel Dei, non haberet amor vitæ debitum finem, cùm supponamus hominem operari non cogitando actu de justitiâ, vel de Deo. Si non adesset præsens dispositio, quâ si adverteretur aliqua mala circumstantia, non fieret operatio, actus non careret omni malâ circumstantiâ: & ideò esset peccaminosus venialiter, supposito ordine ad finem ex præcedente amore.

Quòd si non præcesserit amor super omnia, vel justitiæ, vel Dei, tunc actus, quo naturaliter amatur vita, erit quidem bonus bonitate physicâ, nec ullam habebit malitiam moralem, utpotè à voluntate *ut natura* procedens; quidquid tamen ex amore vitæ operabitur homo, peccatum erit mortale, non quia operatio procedit præcisè ex amore vitæ, qui naturalis est, & physicè bonus: sed quia homo in vitâ sistit, sicut in ultimo fine, eo ipso quòd amore vitæ utitur sine ullo præcedente amore justitiæ, vel Dei. Nec amor vitæ est causa, quòd homo illo utatur sine præcedente amore, sed mala hominis voluntas: & ideò licet amor vitæ influat in operationem, non tamen est causa malitiæ. Quod utinam adverterent Molinistæ: aperirentur enim oculi eorum ad veritatem Angelicam de PRÆDETERMINATIONE PHYSICA materialis peccati intuendam, quam in hoc Opusculo primo de Scientiâ Mediâ ad examen revocatâ ab omnibus P. Annati cavillis, & Molinistarum fallaciis, invictè ex utroque Sole defendimus.

Quæ de amore vitæ doctrina, applicanda quoque est ad omnem alterum amorem, quo aliud quodcumque bonum temporale, & indifferens amatur, puta honor, pecunia, delectatio. Qui enim eo amore Dei præcedente super omnia, ita est dispositus, ut in nullâ re velit delectari contra Deum, nec in delectatione hic, & nunc occurrente, ullam advertit circumstantiam malam, puta tempus indebitum, locum non opportunum, personæ qualitatem, delectationis excessum, &c. iste virtuosè, & meritoriè delectationem captat, si fuerit in charitate. Et si omnia sua cum tali dispositione faciat, adimplebit istud præceptum, de quo Apostolus 1. Cor. 10. *sivè ergo manducatis, sivè bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Vide D. THOM. Coloss. 3. lect. 3. in fine.

VIIJ. Cùm amor sit radix, & principium omnium affectuum voluntatis; oportet: ut juxta bonitatem amoris regulentur omnes alii affectus, videlicet Spes, & Timor, Gaudium, & Tristitia. Si amor sit naturalis, omnes alii affectus erunt naturales; sicut & boni, si amor sit bonus. Si amor sit substantialiter supernaturalis, erunt & omnes alii affectus substantialiter supernaturales. Si verò speciali quâdam ratione Spiritus Sanctus utatur amore naturali ad producendum aliquos affectus, tunc illi

Illi affectus ita procedent ex amore naturali, ut sint etiam specialiter à Spiritu Sancto. Sic timor servilis specialiter procedit à Spiritu Sancto utente ad hoc amore naturali, cui gehenna, quam fides demonstrat, contrariatur, utpotè tollens consistentiam, & benè esse sui subjecti, quæ naturaliter amatur.

Timorem Dei servilem procedere ex amore naturali clarissimè docet Magister noster Ecclesiæ Sol, D. THOMAS 3. dist. 34. a. 2. quæstiunc. 2. ad 2. Ubi formaverat hoc argumentum: *Omnis actus virtutis ex aliquo amore procedit: sed actus timoris servilis non procedit ex amore charitatis: ergo procedit ex amore libidinoso. Ergo est malus.* Huic argumento respondet; *Dicendum quòd* ACTUS TIMORIS SERVILIS, QUANDO BONUS EST, *non est ex amore gratuito, neque ex amore libidinoso, sed* EX AMORE NATURALI, *quo quis vult consistentiam, & benè esse sui subjecti: & ideò* HORRET OMNEM POENAM, *sivè quam experientia docet, sicut in timore naturali, sivè* QUAM FIDES DEMONSTRAT, SICUT IN SERVILI.

Eundem timorem à Spiritu Sancto procedere, testatur idem Angelicus Doctor 2. 2. q. 19. a. 9. *Timor servilis non est numerandus inter septem dona Spiritûs Sancti,* LICET SIT A SPIRITU SANCTO: *quia ut August. dicit in lib. de naturâ, & gratiâ,* POTEST HABERE ANNEXAM VOLUNTATEM PECCANDI, *dona autem Spiritûs Sancti non possunt esse cum voluntate peccandi: quia non sunt sine charitate, ut dictum est. Undè relinquitur, quòd timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritûs Sancti, est timor filialis, sivè castus.*

IX. Si timor Dei servilis sit à Spiritu Sancto, firmiter tenendum est, eum esse bonum, & utilem, cùm omne datum optimum, & omne donum perfectum desursùm sit. Aperta est S. AUGUSTINI sententia in Psalm. 127. Ubi ait: *Ille timor nondum castus præsentiam Domini, & pœnas timet: timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam.* BONUS EST ISTE TIMOR, UTILIS EST.

Nec aliquid melius timendum esse, perhibet serm. 18. de verbis Apostoli dicens:
„ Modò cùm dicis mihi gehennam timeo, ardere timeo, in æternum puniri timeo,
„ quid dicturus sum? Malè times? vanè times? Non audeo quandoquidem ipse
„ Dominus ablato timore subjecit timorem: & ait, ubi dixit: *Nolite timere eos, qui*
„ *corpus occidunt, posteà non habent, quòd faciant: sed eum timete, qui habet potestatem &*
„ *corpus, & animam occidere in gehennam ignis: ita dico vobis hunc timete.* Cùm ergo
„ Dominus timorem incusserit, & vehementer incusserit, & repetendo verbum
„ comminationem geminaverit, dicturus ego sum malè times? Ita non dicam, Pla-
„ nè time. NIHIL MELIUS TIMES. NIHIL EST QUOD MAGIS TIMERE DEBEAS.

Catholicus non est, quisquis timorem servilem asseruerit esse malum, Concilio Tridentino definiente sess. 6. can. 6. *Si quis dixerit gehennæ metum per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel à peccando abstinemus, peccatum esse, vel peccatores pejores facere, anathema sit.*

§. III.

§. III. *Timor servilis annexam habere potest voluntatem peccandi.*

X. HIc offendunt Juniores, qui considerantes timorem servilem esse bonum, & à Spiritu Sancto, putant eum separari posse ab omni voluntate peccandi, ita ut aliquod peccatum actuale cum eo componi non valeat. Quibus manifestè se opponit D. THOMAS num. 8. citatus ex 2. 2. Ubi docet ex S. AUGUSTINO lib. de naturâ, & gratiâ, timorem servilem posse habere annexam voluntatem peccandi, & ideò non esse inter septem dona Spiritûs Sancti enumerandum. Locus autem, quem citat S. AUGUSTINI habetur cap. 57. sub his verbis: *Sub lege est enim, qui timore supplicii, quod lex minatur, non amore justitiæ se sentit abstinere ab opere peccati*, NONDUM LIBER, NEC ALIENUS A VOLUNTATE PECCANDI. IN IPSA ENIM VOLUNTATE REUS EST, *quia mallet, si fieri posset, non esse, quod timeat, ut liberè faciat, quod occultè desiderat.*

Hæc utriusque Solis sententia diligenter est à nobis firmanda, & radicitùs declaranda; cùm ex eâ potissimum, imò & unicum de sufficientiâ doloris servilis fundamentum penitùs destruatur, ut cap. 3. dicemus: nec alio id præstare poterimus lumine, quàm Angelico. Recolenda est Angelici Solis, & Præceptoris nostri doctrina de voluntate antecedente, & consequente, quam ad q. 19. primæ partis communiter defendunt Thomistæ.

Secundùm istam doctrinam distingui possunt duæ voluntates peccandi, una antecedens, alia consequens. Voluntas peccandi antecedens est illa, cui peccatum secundùm se placet, præciso ordine ad quodcumque aliud circumstans. Voluntas consequens peccandi est illa, quæ tendit in peccatum sub omnibus suis circumstantiis, hîc, & nunc occurrentibus. Differunt hæ duæ voluntates, quantùm ad præsens attinet, quòd voluntas antecedens peccandi non excluditur nisi per displicentiam peccati secundùm se; unumquodque enim tollitur per suum contrarium; complacentiæ peccati secundùm se contrariatur displicentia peccati secundùm se; nisi ergo voluntati, cui peccatum secundùm se placet, superveniat displicentia peccati secundùm se, semper manebit voluntas affecta ad peccatum Voluntas consequens peccandi tollitur per displicentiam cujusvis circumstantiæ hîc, & nunc occurrentis; cùm enim impossibile sit peccatum poni à parte rei, nisi ponatur cum omnibus suis circumstantiis, eo ipso quòd voluntas unam ex circumstantiis repudiet, non potest habere voluntatem consequentem peccandi.

XI. Ex hâc manifestissimâ, & receptissimâ inter Thomistas doctrinâ probatur manifestè timorem servilem annexam habere posse voluntatem peccandi, ita ut cum eo stare possit aliquis actualis affectus ad peccatum. Considerare peccatum cum ordi-

ordine ad pœnam, pertinet ad voluntatem consequentem; siquidem consideratio peccati secundùm se, præscindit ab ordine ad pœnam, sicut & à quâcumque aliâ circumstantiâ, quæ non est de essentiâ peccati. Undè sic formo argumentum. Voluntas consequens non peccandi potest habere annexam voluntatem antecedentem non peccandi: sed timor servilis tantùm causat voluntatem consequentem non peccandi: ergo timor servilis potest habere annexam voluntatem antecedentem peccandi. Major patet ex eo, quòd aliquid secundùm se potest placere inefficaciter, & simul propter circumstantiam superadditam displicere, & repudiari efficaciter, ut videre est in voluntate antecedente salvandi reprobos, quâ Deus sincerè vult eorum salutem secundùm se consideratam, quam tamen ut impeditivam manifestationis justitiæ Dei efficaciter repudiat. Quarè sicut voluntas consequens non salvandi reprobos habet annexam voluntatem antecedentem salvandi reprobos: ita & voluntas consequens non peccandi poterit habere annexam voluntatem antecedentem peccandi.

Probatur Minor, Timor servilis tantùm potest causare displicentiam peccati propter pœnam. Displicentia autem peccati propter pœnam non potest esse actus voluntatis antecedentis, quæ solùm considerat peccatum secundùm se, & sine ullo ordine ad pœnam, aliasque circumstantias: ergo displicentia peccati propter pœnam ad solam voluntatem consequentem pertinere potest. Et consequenter timor servilis, qui solummodò facit displicere peccatum propter pœnam, tantùm causabit voluntatem consequentem non peccandi: & sic hæc voluntas consequens potest componi cum voluntate antecedente peccandi, & timor servilis id ipsum poterit.

XIJ. Vim hujus argumenti dilucidè exhibet Præceptor noster S. THOMAS, dum 1.2. q. 6.a.7. ad 2. inquit: *Qui per metum aliquid agit, manet repugnantia voluntatis ad id, quod agitur,* SECUNDÙM QUOD IN SE CONSIDERATUR. *Sed in eo, qui agit aliquid per concupiscentiam, sicut est incontinens, non manet prior voluntas, quâ repudiabat illud, quod concupiscitur, sed mutatur ad volendum id, quod priùs repudiabat: & ideò* QUOD PER METUM AGITUR, QUODAMMODÒ EST INVOLUNTARIUM. *Sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo. Nam incontinens concupiscentiæ agit contra id quod priùs proponebat, non autem contra id, quod nunc vult: sed* TIMIDUS AGIT CONTRA ID QUOD ETIAM NUNC SECUNDÙM SE VULT.

Conformiter prorsùs ad suum Magistrum S. AUGUSTINUM, qui in Epist. 144. sic loquitur: „ Inaniter autem putat victorem se esse peccati, qui pœnæ ti- „ more non peccat, quia & si non impletur foris negotium malæ cupiditatis, ipsa „ tamen mala cupiditas intùs est hostis. Et quis coram Deo innocens invenitur, „ qui vult fieri quod vetatur, si subtrahas quod timetur? ac per hoc in ipsâ vo- „ luntate reus est, qui vult facere, quod non licet fieri, sed ideò non facit, quia im- „ punè non facit.

XIIJ. Non potest voluntatis antecedentis peccandi energia expressiùs declarari. Nam quemadmodùm voluntas salvandi reprobos est quædam ex parte objecti conditionata voluntas, secundùm quam verificatur, salvarentur reprobi, si non obesset manifestatio divinæ justitię. Ita voluntas antecedens peccandi est quædam conditionata voluntas, secundùm quam verè dicit S. AUGUSTINUS, peccaret voluntas, si subtraheres quod timetur, sed ideò non peccat, quia impunè non peccat. Nam cui delectatio peccati secundùm se placet, & solùm à capiendâ delectatione retrahitur propter annexam pœnam, vellet sine dubio non adesse talem pœnam, & voluntati antecedenti superadderet consequentem, appareretque in opere, quod latenter gerit in corde, si speraretur impunitas.

Quod iterùm expressit S. AUGUSTINUS concione 25. in Psalm. 118. Ubi explicans ista Davidis verba: *Confige timore tuo carnes meas, à judiciis enim tuis timui*, hæc enarrat. ,, Timor iste, quo non amatur justitia, sed timetur pœna, servilis est, quia ,, carnalis est, & ideò non crucifigit carnem. Venit enim peccandi voluntas, quæ ,, tunc apparet in opere, quando speratur impunitas. Cùm verò pœna creditur se- ,, cutura, latenter vivit, vivit tamen. Mallet enim licere, & dolet non licere, quod ,, lex vetat: quia non spiritaliter delectatur ejus bono, sed carnaliter malum metuit, quod minatur.

Nec ab hâc voluntate antecedente non peccandi vitiatur superveniens timor servilis, sed magis ex suâ bonitate custodit voluntatem, ne se extendat ad voluntatem consequentem. Hæc est una timoris servilis utilitas, de quâ S. AUGUSTINUS lib. 2. contra litteras Petiliani ait: *Timor pœnæ & si nondum habet delectationem bonæ conscientiæ, saltem intra claustra cogitationis coërcet malam cupiditatem*, id est, voluntatem antecedentem peccandi. Et Epist. 144. *Pœna corporis & si non à voluntate peccandi* (antecedente) *tamen revocat ab opere peccati*, impediendo, & compescendo voluntatem consequentem.

Item serm. 18. de verbis Apostoli, cap. 8. *Si faceres* (peccatum Deo non vidente) *ergo pœnam times, castitatem nondum amas, charitatem nondum habes: serviliter times, formido est mali, nondum dilectio boni. Sed time tamen, ut ista formido custodiat te, ut perducat ad dilectionem.* TIMOR ENIM ISTE, QUO GEHENNAM TIMES, ET IDEÒ MALA NON FACIS, CONTINET TE, ET SIC VOLENTEM PECCARE ANIMUM INTERIOREM (voluntatem antecedentem) NON SINIT. *Est enim quidam custos timor, quasi pædagogus legis. Littera est minans, nondum gratia juvans.*

§. IV. *Peccat, qui ex solo timore operatur. Nec propterea timor servilis facit hominem hypocritam, & magis peccatorem.*

XIV. CONsideravimus hactenùs timorem secundùm rationem suam, quam ex suo objecto, & amore consequitur. Nunc consideramus illum per ordinem ad operationem, cujus est principium. Non enim eadem est ratio timoris secundùm se, & timoris, ut est operationis principium. Timor, qui secundùm se est bonus, & à Spiritu Sancto, potest esse operationis malæ principium, dum, scilicet, voluntas eo utitur, ad operandum bonum sine ullo amôre justitiæ. Malè procul-dudio operatur, qui bonum non ex amore boni facit. Si id, quod est propter se bonum, non ametur propter se, sed propter aliud, inordinatè amatur: inordinatus quippè amor est, qui fine tanquam medio utitur. Justitia, & legis observatio est propter se amanda: qui ergo eam non propter se amat, inordinatè amat. Qui bonum justitiæ operatur non ex amore justitiæ, & qui legem observat non ex amore legis, nec justitiam, nec legis observationem propter se amat. Peccat ergo, quicumque bonum operatur non ex amore boni.

Confirmatur hæc doctrina ex parte timoris. Malum est fugiendum propter amorem boni, non verò bonum est faciendum propter fugam mali. Qui ex solo timore bonum operatur, facit bonum propter fugam mali, & ita ordinem pervertit, quem ratio constituit inter bonum, & malum. Peccat ergo quicumque ex solo timore bonum operatur, facit justitiam, & legem observat: bonum enim facit, sed *non benè, non sicut oportet*, non sicut exigit ipsa justitia, & natura boni. Qui amat aliquem, & non quantum debet; amat quidem, sed non sufficienter: ita qui facit justitiam, & non amat eam; facit quidem, sed non sufficienter, *non benè, non sicut oportet.*

Hæc est constans utriusque Solis doctrina, tam in locis præced. §. citatis, quàm ex dicto illo S. AUGUSTINI: QUANDO TIMORE POENÆ, NON AMORE JUSTITIÆ FIT BONUM, NONDUM BENE FIT. Quod Angelicus Sol 2. 2. q. 19 a. 4. ad 1. dicit esse intelligendum *de eo, qui facit aliquid timore servili, in quantùm est servilis, ut scilicet* NON AMET JUSTITIAM, SED SOLÙM POENAM TIMEAT.

XV. Animadvertant, quæso, Adversarii hæc duo toto cœlo distingui: *qui operatur ex solo timore peccat*, & *timor est causa peccati.* Primum docet Geminus Ecclesiæ Sol, secundum proscribit Concilium Tridentinum, dum fert anathema eis, qui dicunt metum gehennæ facere hominem hypocritam, & magis peccatorem. Nam si timor sit causa peccati, magis peccatorem faciet eum, qui ex timore operabitur. Qui peccatum peccato addit magis est peccator, quàm priùs erat. Si ergo à timore oriatur, quòd peccatum peccato superaddatur, procul-dubio faciet hominem magis peccato-

catorem, in quantùm & ipse timor apud hæreticos malus est, & actionem à se procedentem facit esse malam.

Quæ societas luci utriusque Solis ad tenebras hæreticorum ? Quemadmodùm longè aliud est, *timorem servilem esse malum*, & *timorem servilem habere annexam voluntatem antecedentem peccandi*; ita hæc duo, ut nuper dixi, toto cœlo differunt: *timorem esse causam peccati*, & *ex solo timore operantem peccare*.. Nôrunt hoc, & apprimè sciunt Angelici Solis discipuli, qui spretis omnibus Molinistarum caviliis, invictè distinguunt ista duo; *Prædeterminatum actum peccati peccare*, & *Prædeterminatum esse causam peccati*.

Sicut enim distinguunt in peccato, actum peccati quem prædeterminat Deus, & malitiam quam ex propriâ determinatione adjungit voluntas; ita distinguere oportet in operatione, quæ procedit à timore servili, *ipsum operari bonum*, quod habet à timore servili, & quòd *bonum non benè fiat*, quod habet à voluntate utente timore sine amore justitiæ; eo igitur modo, quo Deus influit in actum peccati, non attingendo peccati malitiam, ita timor servilis facit quòd voluntas bonum operetur, absque eo quòd sit causa ipsum bonum *non benè* fieri: & sicut voluntas non considerans regulam est causa malitiæ, ita & eadem voluntas non amans justitiam est causa, quòd bonum *non benè* fiat,

§. V. *Objectio contra doctrinam traditam de timore servili.*

XVI. OBiicies. Complacentia peccati secundùm se punitur pœnâ gehennæ: ergo ex solo metu gehennæ poterit voluntas eam tollere, & consequenter per actum, *cujus motivum sit solus metus gehennæ*, excludetur voluntas antecedens peccandi, quæ nihil est aliud, quàm quædam complacentia peccati secundùm se. Probatur Conseq. Ideò voluntas cohibet manum ab opere peccati, & excludit voluntatem consequentem, quia scit se puniendam: ergo si sciat se puniendam propter complacentiam dictam peccati, sivè propter voluntatem antecedentem peccandi, poterit quoque se continere à prædictâ complacentiâ, & voluntate antecedente.

Hanc objectionem consultò formavimus ut in eâ eliderems Adversariorum argumenta, quæ contra doctrinam de timore servili traditam formare possent. Nam adeò claram confidimus dare illius solutionem, ut mirum Cordatis futurum sit, Viros doctos potuisse asserere, quòd per actum, *cujus motivum sit solus gehennæ metus*, possit excludi omnis voluntas peccandi.

Quarè ad objectionem respondetur negando Conseqnentiam. Ad Probationem distinguitur Consequens: ergo si sciat se puniendam propter voluntatem antecedentem peccandi poterit se à tali voluntate continere, si metus introduxerit amorem justitiæ, vel Dei, conceditur. Si metus non introduxerit amorem justitiæ, vel Dei,
nega-

negatur. Est enim impossibile, quòd tollatur voluntas antecedens peccandi, si non displiceat peccatum propter propriam malitiam; quando metus non introducit amorem istius boni, cui propria malitia peccati opponitur, peccatum displicet propter malitiam pœnæ tantùm: si propter malitiam pœnæ tantùm, ergo non propter malitiam propriam, quæ est alterius rationis à malitiâ pœnæ. Est igitur implicantia in adjecto dicere, quòd voluntas antecedens peccandi tollatur ex solo motivo gehennæ, sicut implicat dicere, quòd peccatum displiceat propter alienam malitiam tantùm, & simul displiceat propter malitiam propriam.

XVIJ. Explicatur magis solutio. Malitia propria peccati est difformitas ad legem, & quædam privatio justitiæ, sicut malitia pœnæ est quædam difformitas ad *benè esse* subjecti. Quarè sicut non posset peccatum displicere propter pœnam, si non amaretur *benè esse* subjecti; & quidquid aliud amatur, usquedùm ametur *benè esse* subjecti, nunquam peccatum displicebit propter pœnam; ita non poterit peccatum displicere propter propriam malitiam, si non ametur justitia, & usquedùm ponatur amor justitiæ, nunquam displicebit peccatum propter propriam malitiam; & per consequens, usquedùm ponatur amor justitiæ, semper remanebit voluntas antecedens peccandi.

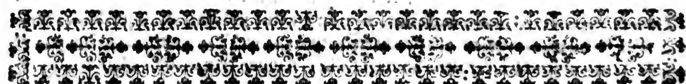
Fundamentum, & radix hujus doctrinæ est, quòd voluntas non potest exercere aliquem actum, nisi utatur motivo proprio istius actûs, v. g. Si voluntas velit exercere actum castitatis, debet uti motivo proprio castitatis; si actum temperantiæ; debet uti motivo proprio temperantiæ; & sic de aliis actibus. Dolor de peccato propter se, & dolor de peccato propter pœnam sunt dolores specie distincti; habentes diversa specie motiva: si voluntas velit exercere dolorem de peccato propter pœnam, debet uti motivo proprio istius doloris. Si velit exercere dolorem de peccato propter se, debet uti motivo proprio istius doloris. Eo igitur ipso quòd ponatur voluntatem exercere dolorem de peccato ex solo motivo gehennæ, impossibile est, quòd doleat de peccato ex motivo propriæ malitiæ.

Motivum dolendi est aliquod bonum amatum; omnis quippè dolor secundùm utrumque Ecclesiæ Solem in amore fundatur. Displicet enim malum quà triste est, quia placet delectabile; displicebit turpe quà turpe, quia placet honestum; displicebit amarum quà amarum, quia placet dulce. Si turpe displiceret, quia placet dulce, tunc non displiceret quà turpe est, sed quà amarum foret. Ut ergo peccatum displiceat quà opponitur justitiæ, debet placere justitia; ut verò displiceat quà per pœnam tollit consistentiam, & *benè esse* subjecti, debet amari consistentia, & *benè esse* subjecti.

XVIIJ. Non negamus, timorem servilem tollere voluntatem antecedentem peccandi, & causare displicentiam peccati secundùm se, sed dicimus debere priùs causare amorem justitiæ, vel Dei, eo modo quo voluntas volens amare Deum debet priùs applicare intellectum ad proponendum aliquod amoris incentivum. Sic voluntas timore concussâ debet priùs excitari ad amorem justitiæ antequam possit pec-

catum ei displicere propter propriam malitiam. Quarè in peccatoribus solet Deus primò uti amore naturali, quem habet ad consistentiam, & *benè esse* sui subjecti, & incutiens metum ignis æterni facit eos dolere de peccatis suis propter se. Ad actum pœnitentiæ non sufficit primus dolor, quamvis sit in se bonus.

Hunc Dei processum docet S. AUGUSTINUS tract. 9. in Epist. Joan. Ubi dicit: *Si nullus timor, non est quà intret charitas. Sicut videmus per setam introduci linum quandò aliquid suitur: Seta priùs intrat, sed nisi exeat non succedit linum. Sic timor primò occupat mentem, non autem ibi remanet timor, quia ideò intravit, ut introduceret charitatem.* Et in Psalm. 149. *Nisi timore incipiat homo Deum colere non perveniet ad amorem: initium sapientiæ timor Domini; incipit ergo à vinculis ferreis, & finitur ad torquem auream.* Imò, ut ait lib. de Catechizandis rudibus, cap. 5. *Rarissimè accidit; imò verò nunquam, ut quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus.*



CAPUT SECUNDUM.

Doctrina utriusque Solis circa castum Dei super omnia amorem

DUæ sunt partes hujus capitis: prima, quis sit amor Dei castus: secunda, quis sit amor Dei super omnia: nec utcumque de utrâque inquirimus; sed quid habeant tutissima, & inconcussa SS. AUGUSTINI, & THOMÆ dogmata.

§. I. Quis sit amor Dei castus?

XIX. AMor Dei duplex est: unus concupiscentiæ, quo Deum nobis concupiscimus; alius amicitiæ, quo Deum Deo diligimus. In amore concupiscentiæ consideramus divinam bonitatem, ut nos beatificantem, & volumus frui divinâ bonitate. In amore amicitiæ consideramus divinam bonitatem, ut Deum beatificantem, & volumus ac gaudemus Deum suâ bonitate, sivè seipso frui. Ex parte objecti, sivè boni amati, nulla est utriusque amoris differentia, sed omnis differentia se tenet ex parte subjecti, cui bonum amatum volumus. Si subjectum proximum, cui fruitionem divinæ bonitatis volumus, sit Deus, est amor amicitiæ. Si subjectum proximum sit alius à Deo, est amor concupiscentiæ, sivè nobis,

sive

sivè proximo velimus fruitionem divinæ bonitatis. Nam qui divinam bonitatem proximo concupiscit, licet amet proximum amore amicitiæ; divinam tamen bonitatem amat amore concupiscentiæ, sicut dum vult eam sibi.

Finis *cujus gratiâ* utriusque amoris, tam proximus, quàm ultimus est Deus, sivè divina bonitas beatificans. In amore concupiscentiæ est Deus ut nobis, & proximo bonus; in amore amicitiæ est Deus, ut sibi bonus. Per concupiscentiæ amorem intendimus Deum possideri à nobis; per amicitiæ amorem intendimus Deum à seipso possideri.

Finis *cui* proximus est diversus: in amore concupiscentiæ est creatura rationalis, cui volumus fruitionem divinæ bonitatis; in amore amicitiæ est Deus, cui congaudemus de perfectissimâ, & comprehensivâ sui fruitione. Finis *cui* ultimatus, sivè implicitè, sivè explicitè, in utroque amore est Deus; implicitè, & virtualiter in amore concupiscentiæ; explicitè, & formaliter in amore amicitiæ. De quo fine Parag. seq.

XX. In hoc differt bonum subsistens à bono inhærente, quòd bonum inhærens nullo modo possit diligi amore amicitiæ, sed solo amore concupiscentiæ amari potest. Bonum verò subsistens, cùm sit, & sibi bonum, & alteri bonum, potest amari, & per modum amicitiæ, & per modum concupiscentiæ. Quidam ad hanc differentiam minimè attendentes, existimarunt amorem Dei per modum concupiscentiæ, excludi ab amore Dei casto. Verùm existimatio ista derogat veritati: eo quòd castè amare Deum nihil sit aliud, quàm amare Deum propter suam bonitatem, & non propter aliud. Quarè, qui concupiscit sibi Deum propter suam bonitatem, & non propter aliud, castè concupiscit Deum. Nam sicut mulier castè amat virum suum, quæ viri sui amplexus, & non alterius sibi concupiscit: Ita & anima castè amat Deum, quæ nullius creaturæ, sed solius Dei desiderat fruitionem. Quid est fruitio Dei, nisi amplexus pulcherrimi sponsi?

Objectum igitur casti amoris est Deus propter se dilectus; qui non desinit propter se diligi, etiamsi per modum concupiscentiæ diligatur: sicut justitia, virtus, *&c.* adhuc propter se diligitur, etiamsi quis justitiam, sivè virtutem sibi concupiscat. Undè castè procul dubio amatur Deus ab eo, qui nullâ aliâ re à Deo distinctâ, sed solo Deo frui exoptat: sicut & mulier castè amat virum, quæ nullius alterius viri desiderat amplexus.

XXJ. Præclarè hoc docet S. AUGUSTINUS in Psalm. 72. ad illa verba: *Quid enim mihi est in cælo, & à te quid volui super terram? Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum:* quæ verba sic dilucidat: *comparavit voluntati suæ terrenæ* PRÆMIUM COELESTE, *quod accepturus est*, *vidit* QUID IBI SIBI SERVARETUR, *& cogitans, & æstuans in cogitatione cujusdam rei ineffabilis, quam nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit; non dixit illud, aut illud mihi est in cælo; sed* QUID MIHI EST IN COELO? QUID EST ILLUD, QUOD HABEO IN COELO? *Quantum est?*

quale est? & cùm non transit, quod habeo in cœlo, à te quid volui super terram?

De illo loquitur S. AUGUSTINUS, qui quærit præmium cœleste; de illo agit, qui ineffabile quoddam bonum suum desiderat, quod sibi servatur in cœlo, quod sibi est in cœlo, quod habet in cœlo, relictis omnibus illis bonis quæ concupiverat in terrâ: de amore igitur concupiscentiæ tractat, quo aliquis Deum ut summum suum bonum sibi concupiscit; undè post pauca dicit: *Servas, inquit, mihi tu in cœlo divitias immortales teipsum, & ego volui à te in terrâ*, QUOD HABENT ET IMPII, *quod habent & mali, quod habent, & facinorosi, pecuniam, aurum, & argentum, gemmas, familias, quod habent & scelerati, quod habent multæ fœminæ turpes, multi viri turpes. Hæc pro magno desideravi à Deo meo super terram, cùm servet se mihi in cœlo Deus meus.*

Hunc amorem, quo solum Deum concupiscimus, paucis interjectis castum prædicat his verbis: *Factum est cor castum, gratis jam amatur Deus. Non ab illo petitur aliud præmium. Qui aliud præmium petit à Deo, & propterea servire vult Deo, carius facit quod vult accipere, quàm ipsum à quo vult accipere. Quid ergo nullum præmium Dei? Nullum præter ipsum.* PRÆMIUM DEI IPSE DEUS EST. HOC AMAT, HOC DILIGIT, SI ALIUD DILEXERIT, NON ERIT CASTUS AMOR.

Quasi diceret: non habebat cor castum, qui bona creata, quæ habent & impii, desiderabat à Deo; sed cor illius factum est castum, & jam gratis amavit Deum, dum non ampliùs alicujus creaturæ possessionem, sed solius Dei fruitionem à Deo expostulavit. Quarè firmiter secundùm S. AUGUSTINUM tenendum est, eum castè amare Deum, qui Deum non propter aliud, sed propter Deum habendum, quærit, & concupiscit. *Iste ipsum solum amat, gratis amat, quia in ipso habet omnia, quia per ipsum facta sunt omnia*, ait S. AUGUST. Idem dicendum est de eo, qui nullius creaturæ, sed solius Dei cognitionem, & visionem quærit, iste castè amat Deum, ipsum solum amat, gratis amat, quia in ipsâ Dei visione omnia cognoscit. Vide num. 30. ubi egregius locus S. AUGUSTINI ex serm. 19. de verbis Apostoli ad idem adducitur.

Laudabilis est ista concupiscentia non damnabilis, ait S. AUGUSTINUS in Psal. 118. *Non de hâc dictum est* non concupisces, *sed de illâ, quâ caro concupiscit adversùs spiritum. De hâc bonâ concupiscentiâ, quâ concupiscit spiritus adversùs carnem, quæro ubi scriptum sit, & invenies*, concupiscentia itaque sapientiæ deducit ad regnum perpetuum, *& multa alia reperientur bonæ concupiscentiæ testimonia.*

XXIJ. Consonat Magistro suo Angelicus Doctor in omnibus illis locis, in quibus docet beatitudinem nostram in solo Deo esse ponendam, eique soli super omnia, tanquam summo bono nostro adhærendum, juxta illud Psalmi 12. *Mihi autem adhærere Deo bonum est.* Amor Dei rectus, & ordinatus, non potest non esse castus; qui concupiscit Deum ut suam beatitudinem, summumque suum bonum, rectè, & ordinatè amat Deum; ergo & castè amat. Et quâ ratione non foret castus amor ille, qui maximè facit hominem bonum? amor, quo concupiscimus Deum ut ultimum finem nostrum, maximè facit hominem bonum; quod pulchrè probat

bat Magister noster 3. contra Gentes, capite 116. his verbis:

Finis cujuslibet legis, & præcipuè divinæ est homines facere bonos. Homo autem dicitur bonus ex eo quòd habet voluntatem bonam, per quam reducit in actum quidquid boni in ipso est. Voluntas autem bona est, ex eo quòd vult bonum, & præcipuè maximum bonum, quod est finis. Quantò igitur hujusmodi bonum magis voluntas vult, tantò magis homo est bonus: sed magis vult homo id quod vult propter amorem, quàm id quod vult propter timorem tantùm. NAM QUOD VULT PROPTER TIMOREM TANTÙM, DICITUR MIXTUM INVOLUNTARIO, SICUT ALIQUIS VULT IN MARI PROJECTIONEM MERCIUM PROPTER TIMOREM: *ergo amor summi boni, scilicet Dei, maximè facit bonos, & est maximè intentum in divinâ lege.*

§. II. *Casta Dei concupiscentia plus amat Deum, quàm Dei fruitionem: & virtualiter, ac implicitè fertur in Deum, ut in ultimum finem cui.*

XXIIJ. Casta Dei concupiscentia est amor ille, quo Deus amatur, non propter aliquid creatum habendum, sed propter ipsum Deum habendum. Est enim beatitudo nostra boni increati, non creati, possessio. Quia tamen ipsa possessio est aliquid creatum, fit, ut *Deus habendus* duo involvat, ipsum, scilicet Deum, & illud creatum quo possidetur Deus, quod nomine fruitionis intelligimus. Quâ ratione, & quo ordine Deus, & fruitio Dei cadant sub amore concupiscentiæ, prima pars hujus Paragraphi expostulat.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quòd fundamentum amoris concupiscentiæ sit comparatio objecti ad diligentem, secundùm quam consideratur Deus ut diligenti bonus. Qui sic amat Deum, gaudet si possideat, & si non possideat, possidere desiderat. Cùm autem Deus sit bonum subsistens, possidetur per operationem, non per inhærentiam: undè sicut sanitas habetur quando inhæret, ita Deus possidetur quando operatur sui visionem, & fruitionem: sicut & vinum delectabile possidetur, in quantùm delectabile, quando causat sui delectationem. Quemadmodùm ergo velle habere delectabile est idem ac velle delectabile causare sui delectationem: ita velle habere Deum est idem ac velle Deum operari sui visionem, & fruitionem: & consequenter amare Deum propter Deum habendum nihil aliud erit, quàm amare Deum propter Deum operantem sui visionem, & fruitionem.

Ex quo fit, ut concupiscentia boni subsistentis tendat in causam, & in effectum. Quarè si effectus sit præstantior causâ, oportet, ut concupiscatur bonum subsistens propter effectum, & plus diligatur effectus, quàm ipsum bonum subsistens. Sic se habet concupiscentia vini delectabilis, delectatio habet esse præstantiùs in animâ, quàm in vino delectabili; & ideò plus diligitur quàm vinum, quod etiam propter

delectationem diligitur. Si verò causa sit potior suo effectu, oportet ut plus diligatur bonum subsistens, quàm suus effectus, qui propter ipsum bonum subsistens concupiscitur: sic accidit castæ Dei concupiscentiæ; est enim Deus omni sui visione, & fruitione in infinitum præstantior, & ideò plus concupiscitur, quàm sui visio, & fruitio, quæ non nisi propter Deum desideratur. Concupiscitur namque Deus, ut *bonum in quo* quiescere volumus: visio autem, & fruitio Dei concupiscitur, ut *bonum quo* in Deo quiescimus.

XXIV. Ne quis existimet ex cerebello meo ista procedere, adduco Magistrum nostrum, quintum Ecclesiæ Doctorem D. Thomam in Opusc. 61. cap. 3. ubi assignans tria discrimina inter amorem, quo vinum dulce amatur propter delectationem, & amorem, quo Deus amatur propter Deum habendum, sic de tertio discrimine discurrit.

„ Tertiò, dulce vinum appeto ut delectet. In proposito verò (*id est, dum Deum „ appeto, ut Deo fruar*) opposita est relatio. Nam Dei bonitatem non referimus ad „ nostram delectationem, scilicet creatam beatitudinem, vel qualitatem, sed potiùs „ è contrà. Causa autem dissimilitudinis patet sic. Omne receptum est in recipien„ te per modum recipientis, & non per modum recepti. Igitur si receptum est mi„ nùs nobile recipiente, nobilitatur in ipso, non autem si nobilius ipso. Sicut er„ go species rei visibilis recepta in oculo, & perficiens ipsam in esse, nobilior & me„ lior est in oculo, quàm in materiâ primâ: sic dulcedo rei gustabilis recepta in „ gustu, melior, & nobilior est, quàm in suâ materiâ, & ideò dulcedo vini melior „ est in eo, quem delectat, quàm in vino. Bonum autem referri habet ad melius, „ & non è contrà, ideò appeto dulcedinem vini propter delectari.

„ E contrario summum bonum, & infinitum, quod beatificare, & delectare habet „ affectum, ab affectu recipitur per modum affectûs, scilicet, finitè; & excedit infi„ nitè. Sicut ergo minus bonum ad majus bonum; sic beatitudo creata in animâ, „ per influentiam beatitudinis increatæ, & summi boni, ad ipsum summum bonum, „ quod influit, est referenda. In infinitum ergo major debet esse motus, quo appe„ to Deum, & summum bonum, quàm ille, quo appeto vitam æternam, & fruitio„ nem meam. Nam & istud appeto propter aliud, istud ut *finem quo* quiesco, illud „ ut *finem in quo* quiesco.

Hæc Angelici Doctoris verba sufficienter probant, quòd etiam in amore concupiscentiæ, quo Deum ut summum bonum concupisco, adhuc plus amo Deum, quàm Dei fruitionem. Nam qui vult habere Deum, movetur ejus voluntas in Deum, & Dei fruitionem per modum unius; ergo vel Deum propter Dei fruitionem, vel Dei fruitionem propter Deum appetit; non enim duo diversa possunt appeti ut unum quid, nisi unum propter alterum, aut utrumque propter unum tertium appetatur. Si Dei fruitio propter Deum concupiscatur, habemus intentum: si Deus propter Dei fruitionem concupiscatur, Angelico Doctori contradicitur, qui dicit,

dicit, *quod in infinitum major debet esse motus, quo appeto Deum, & summum bonum, quàm ille, quo appeto vitam aeternam, & fruitionem meam.* Quarè, si amor concupiscentiae, quo Deum ut summum mihi bonum concupisco, fuerit rectus, & castus; necesse est; ut plus ametur Deus, quàm Dei fruitio.

Subjungit D. THOMAS: „ Nota ergo, quod sex sensus habet haec propositio: „ *Iste diligit Deum propter Deum.* Primò diligit Deum propter Deum, supple habendum, ut habere Deum, vel frui Deo sit finis in quo quiescitur, ut iste vadit ad tabernam propter vinum, scilicet, bibendum, bibitio, & delectatio plus placet illi, „ quàm vinum, & sic diligere est malum, & peccatum, quia refertur Creator ad „ creaturam. Secundò, diligit Deum propter Deum, scilicet, habendum, ut habitus „ Dei, vel FRUITIO CREATA SIT FINIS, NON IN QUO QUIESCIT, SED QUO QUIESCITUR. Beatitudo enim creata potest appeti ut *finis quo* quiescamus, quia ipsâ habitâ nihil creatum ampliùs appetimus: sed non debet poni *finis in quo* non ipsâ „ quiescamus, sed per ipsam in Deo.

XXV. Pro alterâ parte hujus Paragraphi, nempè, castam Dei concupiscentiam tendere virtualiter, & implicitè in Deum, ut ultimum finem *cui*, notanda est Angelica doctrina, quam saepè tradit Praeceptor noster, ac Magister Communis D. THOMAS, maximè 1. p. q. 60. a. 5. Ubi docet, Deum à qualibet creaturâ naturaliter diligi super omnia:

„ Respondeo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd Angelus naturali dilectione diligit Deum plusquàm se amore concupiscentiae, quia scilicet plus appetit sibi bonum divinum, quàm bonum suum: & etiam amore amicitiae, in „ quantùm scilicet Angelus vult naturaliter Deo majus bonum, quàm sibi: vult „ enim naturaliter Deum esse Deum, se autem vult habere naturam propriam. „ Sed simpliciter loquendo, naturali dilectione plus diligit se, quàm Deum, quia „ intensiùs, & principaliùs naturaliter diligit se, quàm Deum.

„ Sed falsitas hujus opinionis manifestè apparet, si quis in rebus naturalibus consideret ad quid res naturaliter moveatur. Inclinatio enim naturalis in his, quae sunt „ sine ratione, demonstrat inclinationem naturalem in voluntate intellectualis naturae: „ UNUMQUODQUE AUTEM IN REBUS NATURALIBUS, QUOD SECUNDÙM NATURAM „ HOC IPSUM QUOD EST ALTERIUS EST, PRINCIPALIÙS, ET MAGIS INCLINATUR „ IN ID CUIUS EST, QUAM IN SEIPSUM: & haec inclinatio naturalis demonstratur ex his, quae naturaliter aguntur, quia unumquodque sicut agitur naturaliter, „ sic aptum natum est agi, ut dicitur in 2. Physic. Videmus enim quòd naturaliter pars se exponit ad conservationem totius: sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad conservationem totius corporis. Et quia ratio imitatur naturam; hujusmodi imitationem invenimus in virtutibus politicis: est enim virtuosi civis, ut se exponat mortis periculo pro totius Reip. conservatione: & si homo esset naturalis pars hujus civitatis, haec inclinatio esset ei naturalis.

„ Quae

„ Quia igitur bonum universale est ipse Deus, & sub hoc bono continetur etiam „ Angelus, & homo, & omnis creatura (Quia omnis creatura naturaliter „ secundùm id quod est, Dei est) sequitur, quòd, naturali dilectione etiam „ Angelus, & homo plus, & principalius diligat Deum, quàm seipsum. Alioqui Si „ naturaliter plus seipsum diligeret, quam Deum; sequeretur, quod „ naturalis dilectio esset perversa, & quòd non perficeretur per chari- „ tatem, sed destrueretur.

XXVJ. Ut ex hâc profundissimâ doctrinâ probemus intentum, consideranda sunt ea, quæ Majusculis notavimus: 1. *Quod alterius est, magis inclinatur in id cujus est, quàm in seipsum.* 2. *Omnis creatura naturaliter secundùm id, quod est, Dei est.* 3. *Si naturaliter plus seipsum diligeret, quàm Deum, sequeretur, quòd naturalis dilectio esset perversa.* Distinguantur tres amores, amor vitæ, amor justitiæ, amor beatitudinis æternæ; amor vitæ competit creaturæ rationali secundùm *esse naturale*: amor justitiæ competit creaturæ rationali secundùm *esse rationale*, sivè *intellectuale*; amor beatitudinis æternæ competit creaturæ rationali secundùm esse *supernaturale.* Primus amor est naturalis; secundus amor est rationalis, sivè virtuosus; tertius est supernaturalis. Secundùm quemlibet amorem tres subdistinguuntur amores: vult enim creatura rationalis vitam sibi, vult vitam proximo, vult vitam Deo; similiter vult justitiam sibi, vult justitiam proximo, vult justitiam Deo; deniquè vult beatitudinem sibi, vult beatitudinem proximo, vult beatitudinem Deo.

Manifesta modò erit Angelica doctrina ex duobus primis prænotatis. Nam si quod alterius est, magis inclinatur in id cujus est, quàm in seipsum; & omnis creatura secundùm id, quod est, Dei est: sequitur manifestè, quòd creatura rationalis, quæ secundùm *esse naturale* Dei est, magis vult Deum vivere, quàm seipsam; similiter, quòd creatura rationalis, quæ secundùm *esse rationale* Dei est, magis vult Deum esse justum, quàm seipsam; deniquè, quòd creatura rationalis, quæ secundùm *esse supernaturale* Dei est, magis vult Deum esse beatum, quàm seipsam. Alioqui si plus sibi vitam, quàm Deo diligeret, sequeretur, quòd naturalis dilectio esset perversa; sicut & rationalis, nec-non gratuita dilectio foret perversa, si plus sibi justitiam, & beatitudinem, quàm Deo diligeret.

Ex quo sequitur, quòd sicut amor partis, quo pars fertur in bonum suum, virtualiter, & implicitè refertur in totum, ut in ultimum finem *cui*; ita & amor ordinatus creaturæ rationalis, quo fertur in bonum suum ordinatè, refertur in bonum universale, quod est Deus, sicut in ultimum finem *cui*, virtualiter, & implicitè. Nec quantum ad hoc distinguuntur tres isti amores, sed solùm penes rationes diligendi. Amor naturalis tendit in Deum, ut universale principium vitæ; amor rationalis tendit in Deum, ut universale principium justitiæ; amor supernaturalis tendit in Deum, ut universale principium beatitudinis.

XXVIJ. Obiicies. Dilectio naturalis fundatur in unione naturali; ergo illi magis

gis volumus naturaliter bonum, cui magis unimur naturaliter. Sed creatura rationalis est magis una sibi-ipsi naturaliter, quàm alteri: ergo magis vult sibi bonum, quàm Deo. Quod argumentum potest etiam formari de amore rationali, & supernaturali.

Respondetur distinguendo Minorem: est magis una sibi-ipsi, quàm alteri, qui est ei tota ratio existendi, negatur. Quàm alteri, qui est ei æqualis, conceditur. Deus est tota ratio existendi creaturæ rationali, sicut totum parti, & ideò sicut pars magis est totius, quàm sui-ipsius: ita creatura rationalis magis est Dei, quàm sui-ipsius. Sic Angelicus Doctor loco citato ex 1. q. 60. a. 5. ad 1. his verbis: *Dicendum, quòd ratio illa procedit in his, quæ ex æquo dividuntur, quorum unum non est alteri ratio existendi, & bonitatis: in talibus enim unumquodque diligit naturaliter magis seipsum, quàm alterum, in quantùm est magis sibi-ipsi unum, quàm alteri. Sed in illis, quorum unum est tota ratio existendi, & bonitatis alii; magis diligitur naturaliter tale alterum quàm ipsum; sicut dictum est, quòd unaquæque pars diligit naturaliter totum, plusquàm se. Et quodlibet singulare naturaliter diligit plus bonum suæ speciei, quàm bonum suum singulare. Deus autem non solùm est bonum unius speciei, sed est ipsum universale bonum simpliciter. Vndè* UNUMQUODQUE SUO MODO NATURALITER DILIGIT DEUM PLUSQUAM SEIPSUM.

§. III. *Casta Dei concupiscentia gignit timorem castum, non servilem.*

XXVIIJ. Mira est quorumdam Juniorum hallucinatio, qui timorem ortum ex amore vitæ æternæ, sivè, quod idem est, ex castâ Dei concupiscentiâ, putant esse servilem, non castum. Quod prorsùs est à ratione alienum, & principiis utriusque Solis totaliter repugnans. Ratio naturalis docet, timorem pœnæ non oriri ex amore justitiæ; siquidem principium operandi in malis est timor pœnæ: principium verò operandi in bonis est amor justitiæ, juxta illud communiter decantatum: *Oderunt peccare mali formidine pœnæ: oderunt peccare boni virtutis amore.* Si formido pœnæ, ex quâ operantur mali, oriretur ex virtutis amore, etiam mali operarentur virtutis amore. Cùm ergo ratio distinguat inter bonos, & malos quoad principium operandi, oportet dicere alium esse timorem pœnæ ortum ex amore naturali, qui competit malis: & alium esse timorem amittendi virtutis bonum ortum ex amore virtutis, qui proprius est bonorum.

Timor ortus ex amore vitæ æternæ est timor amittendi vitam æternam, quæ nihil est aliud, quàm gratia Dei, & sempiterna justitia. Timor servilis est timor patiendi malum. Timor castus est timor amittendi justitiam ex gratiâ Dei ortam. Non est igitur possibile, ut timor ortus ex amore vitæ æternæ sit servilis, sed debet esse castus, utpotè respiciens amissionem justitiæ, non passionem alicujus nocivi.

XXIX. Verùm, hæc ex principiis utriusque Solis magis elucidabuntur, & evincentur. Primò, juxta Angelicum Solem duplex est timoris objectum, sic enim discurrit 1. p. q. 43. a. 1. „ Cùm timor fugam quamdam importet, primò, & per se „ respicit malum sicut proprium objectum: potest autem respicere etiam bonum „ secundùm quod habet habitudinem ad malum, quod quidem potest esse dupliciter. Uno quidem modo, in quantùm per malum privatur bonum. Ex hoc autem ipso est aliquid malum, quod est privativum boni; undè cùm fugiatur malum, quia malum est, sequitur ut fugiatur, quia privat bonum, quod quis amando prosequitur: & secundùm hoc dicit AUGUSTINUS, quod NULLA EST CAUSA „ TIMENDI, NISI NE AMITTATUR BONUM AMATUM.

„ Alio modo comparatur bonum ad malum ut causa ipsius, in quantùm scilicet aliquod bonum suà virtute potest inducere aliquod nocumentum in bono „ amato: & ideò sicut spes, ut suprà dictum est, ad duo respicit, scilicet, ad bonum, in quod tendit, & ad id, per quod sperat se bonum concupitum adipisci: ita „ etiam timor ad duo respicit, scilicet, ad malum, quod refugit: & ad illud bonum, „ quod suâ virtute potest infligere malum. Et per hunc modum Deus timetur ab „ homine, in quantùm potest infligere pœnam, vel spiritualem, vel corporalem.

XXX. Ex primo timoris objecto probatur efficaciter, timorem ortum ex amore vitæ æternæ non esse servilem, sed castum. Ut timor oriatur ex amore, debet bonum amatum esse causa timendi; ut patet ex verbis Angelicis: sed in timore servili vita æterna non est causa timendi: ergo timor servilis non oritur ex amore vitæ æternæ. Prob. Minor. In timore servili justitia, & ipsa Dei gratia non est causa timendi: ergo nec vita æterna, quæ est gratia consummata, & justitia sempiterna: etenim si gratia, & justitia, quæ habetur in præsenti sæculo, non sit causa timendi serviliter, multò minùs id erit gratia, & justitia danda in futuro.

Quòd autem justitia non sit causa timendi serviliter, constans est S. AUGUSTINI doctrina, qui non aliam servilitatem timoris agnoscit, quàm quòd justitia non sit causa timendi. Ita concione 25. in Psalm. 118. clarissimè exprimit: *Timor, quo non amatur justitia, sed timetur pœna servilis est*. Ex quo subsumo: sed timor, quo amatur vita æterna, est timor, quo amatur justitia; ergo sevilis non est.

Idem subsumi potest ex tract. 43. super S. Joannis Evangelium, in quo dicit: „ Est timor servilis, & est timor castus, est timor ne patiaris pœnam, est alius timor ne amittas justitiam. Timor ille ne patiaris pœnam, servilis est. Quid magnum est timere pœnam? Hoc & nequissimus servus, hoc & crudelissimus latro. „ Non est magnum timere pœnam, sed magnum est amare justitiam. QUI ERGO „ AMAT IUSTITIAM NIHIL TIMET? TIMET PLANE: NON NE INCIDAT IN POENAM, „ SED NE AMITTAT IUSTITIAM. Amat aliquis vestrùm pecuniam; ex hoc ipso „ quòd amat, intelligat quod dico. Timet damnum. Quarè timet damnum? Quià „ pecuniam diligit. Quantùm amat pecuniam, tantùm timet ne perdat pecuniam.

„ Er-

„ Ergo invenitur aliquis amator justitiæ, qui plus in corde pertimescat damnum, „ qui plus pertimescat spoliari justitiâ, quàm tu pecuniâ.

Cùm gratia Dei, Christo dicente, sit vita æterna, nullus negare poterit amorem vitæ æternæ esse amorem justitiæ, nisi carnalis, qui per vitam æternam, vitæ corporalis, & animalis, quam amat, apprehendit æternitatem. Si amor vitæ æternæ sit amor justitiæ, dicamus ergo cum Ecclesiæ Sole S. AUGUSTINO: non est magnum timere pœnam, sed magnum est amare vitam æternam. Qui ergo amat vitam æternam, nihil timet? timet planè. Non ne incidat in pœnam, sed ne amittat vitam æternam.

Et serm. 19. de verbis Apostoli, cap. 20. ALIUD EST TIMERE POENAM, ALIUD EST AMARE JUSTITIAM. *Amor castus in se esse debet, quo amore desideres videre, non cælum, & terram, &c. sed desidera videre Deum tuum, amare Deum tuum..... Ecce propter quam visionem fac bonum, ecce propter quam noli facere malum.* Reddens hujus rationem docet eum gratis, sivè castè amare, qui propter Dei visionem non facit malum. Sic enim prosequitur: *Si enim* AMAS VIDERE DEUM TUUM, *si in hâc peregrinatione illo amore suspiras, ecce probat te Dominus Deus tuus, quasi dicat tibi: ea fac quod vis, imple cupiditates tuas, extende nequitiam, dilata luxuriam, quidquid libuerit licitum puta: non hinc te punio, non te in gehennas mitto,* FACIEM MEAM TANTÙM TIBI NEGABO. SI EXPAVISTI, AMASTI; *si hoc quod dictum est, faciem suam tibi negabit Deus tuus, contremuit cor tuum,* IN NON VIDENDO DEUM TUUM MAGNAM POENAM PUTASTI, GRATIS AMASTI. Quid clariùs? Negare debet S. AUGUSTINUM, qui negare voluerit, eum amare Deum castè, qui amat vitam æternam; & eum castè timere, qui propter amorem vitæ æternæ non facit malum.

§. IV. *Ex alio timoris objecto idem comprobatur.*

XXXI. NOn minùs efficaciter ex secundo timoris objecto probatur, timorem ortum ex amore vitæ æternæ non esse servilem, sed castum. Deus est secundo modo objectum timoris, tam servilis, quàm casti; sub diversâ tamen habitudine. Est enim objectum timoris servilis, sicut principium inflictivum pœnarum; timoris autem casti, sicut terminus à quo refugit separari. Ita Præceptor noster D. THOMAS 2. 2. q. 19. a. 5. ad 2. *Dicendum, quòd timor servilis, & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor servilis respicit Deum sicut principium inflictivum pœnarum; timor autem filialis respicit Deum non sicut principium activum culpæ, sed potiùs sicut terminus à quo refugit separai per culpam.*

Quam doctrinam hausit Angelicus Sol ex Magistro suo S. AUGUSTINO, qui variis in locis diversas has habitudines, sub typo duarum mulierum, quarum una est adultera, & altera casta, pulchrè depingit. Sufficiet nobis locus unus super Epist. S. Joan, & alter ex Epist. 120.

In tractatu nono super Epistolam S. JOANNIS hæc habet verba: „ Non potest „ meliùs explicari, quid intersit inter duos istos timores, nisi penes duas mulieres „ maritatas, quarum una ita constituas volentem facere adulterium, delectari nequi„ tiâ, sed timere ne damnetur à marito. Timet maritum, sed quia adhuc amat ne„ quitiam, ideò timet maritum. Hinc NON GRATA, SED MOROSA EST MARITI „ PRÆSENTIA. Et si fortè vivit nequiter, TIMET MARITUM NE VENIAT. Tales sunt, „ qui timent ne veniat dies judicii. Fac alteram amare maritum, debere illi castos „ amplexus, nullâ se adulterii immunditiâ maculare, OPTAT VIRI PRÆSENTIAM: & „ quomodò discernuntur isti timores? Timet illa, timet & illa? Interroga, quasi „ unum respondent. Interrogetur illa, times virum? Timeo. Interroga & illam, si „ times virum, respondet timeo. Una vox est, sed diversus animus. Jam ergo in„ terrogentur quarè: ILLA DICIT, TIMEO VIRUM NE VENIAT, UT DAMNER; IL„ LA TIMEO NE DESERAT. Pone hoc in animo Christianorum, & invenisti ti„ morem quem foras mittit charitas, & alium timorem castum.

Idem docet Epist. 120. cap. 20. ubi explicans verba illa Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas: à judiciis enim tuis timui*, ait: „ Et benè enim istum castum „ dixit, hoc enim non caret amor quo anima inhæret Deo, quo dicit in alio Psal„ mo: *Perdidisti omnem, qui fornicatur abs te, mihi autem adhærere Deo bonum est.* Nam „ & conjux, quæ adulterinum animum gerit, etiamsi timore viri non adulterium „ perpetrat, tamen quod deest operi, inest voluntati. Casta verò aliter timet, nam „ & ipsa timet virum, sed castè. Deniquè TIMET ILLA NE VIR INFESTUS ADVE„ NIAT, ILLA NE OFFENSUS ABSCEDAT. NON AMANTI ENIM PRÆSENTIA VIRI „ MOLESTA EST, AMANTI AUTEM ABSENTIA.

XXXIJ. Secundùm hanc utriusque Solis lucidissimam doctrinam duplex formo argumentum. Primum sub hâc formâ: amor vitæ æternæ, nihil est aliud, quàm amor adhærendi Deo, ut summo suo bono: ergo timor procedens ex amore vitæ æternæ considerat Deum ut terminum, à quo refugit per culpam separari, quæ est habitudo, quam habet Deus juxta S. THOMAM in timore casto. Patet Consequentia: quia timor procedens ex amore vitæ æternæ est timor amittendi vitam æternam per culpam: Si ergo vita æterna sit perpetua quædam cum Deo conjunctio, Deus erit terminus, à quo timens amittere vitam æternam refugit per culpam separari.

Secundum argumentum sic formo: amanti vitam æternam, sivè, quod idem est, volenti adhærere Deo, ut summo suo bono, molesta est Dei absentia, grata præsentia. Amans vitam æternam optat Dei præsentiam, non timet ne infestus adveniat, sed timet ne offensus non adveniat, vel abscedat. Quæ omnia secundùm S. AUGUSTINUM casti sunt timoris insignia.

Utrumque argumentum breviter complexus est S. AUGUSTINUS in Psalm. 127. his verbis: *Ille timor nondum castus præsentiam Domini, & pœnas timet: timore facit* quid-

quidquid boni facit NON TIMORE AMITTENDI BONUM ILLUD, SED TIMORE PATIENDI ILLUD MALUM: NON TIMET NE PERDAT AMPLEXUS PULCHERRIMI SPONSI, SED TIMET NE MITTATUR IN GEHENNAM. Et paulò antè dixerat: *jam incipit homo justè vivere, propterea*, NON QUIA TIMET POENAS, SED QUIA AMAT ÆTERNITATEM.

Quid vita æterna, nisi præsentia Domini, & amplexus pulcherrimi sponsi? Quid amor vitæ æternæ, nisi amor æternitatis? ergo secundùm S. AUGUSTINUM timor amittendi vitam æternam est timor amittendi bonum illud, non timor patiendi pœnas: est timor perdendi amplexus pulcherrimi sponsi, non timor mittendi in gehennam. Ergo qui propter vitam æternam recedit à peccatis, de eo verè dicetur, quòd incipiat justè vivere, non quia timet pœnas, sed quia amat æternitatem.

XXXIIJ. Fundamentum horum omnium est, nec à Junioribus sufficienter consideratum, quòd in ordine ad castè amandum, & castè timendum, non ponant in numero amor Dei, & amor bonorum æternorum; sicut nec in ordine ad serviliter amandum, & serviliter timendum ponunt in numero amor sui inordinatus, & amor bonorum temporalium. Cujus ratio est, quòd bona æterna nos conjungunt Deo, & solis justis sunt propria: bona temporalia non conjungunt nos Deo, sed magis separant, bonisque, ac malis sunt communia. Amor ergo æternorum oritur ex amore Dei, & eum includit. Nam cui non placet Deus, nunquam ei conjungi, & adhære exoptabit: nec unquam dicet: *mihi adhærere Deo bonum est*. Amor verò temporalium non oritur ex amore Dei, nec eum includit, sed ex amore sui inordinato procedit, dum non amantur propter æterna, sicut modò de illis loquimur; sic enim amor temporalium contradistinguitur ab amore æternorum.

Ulteriùs bona æterna, cùm sint justis propria, non ordinantur nisi ad finem justis proprium; bona verò temporalia, cùm sint bonis, ac malis communia, ordinantur ad finem bonis, ac malis communem. Hinc fit ut bona æterna, eo ipso quòd propter seipsa amentur, etiam propter Deum amantur, secùs bona temporalia. Et hæc est ratio, quarè amor æternorum non reddat hominem mercenarium, secùs amor temporalium: & similiter cur timor amittendi æterna sit castus, timor verò amittendi temporalia sit servilis. Nam sicut timor amittendi æterna reducitur ad timorem culpæ, quæ amori Dei directè adversatur; ita & timor amittendi temporalia reducitur ad timorem pœnæ cruciantis, quæ amori naturalis integritatis contrariatur. Ejusdem enim est rationis, amare seipsum secundùm integritatem naturalem *sui esse*, & amare seipsum secundùm bona temporalia, quæ ad perfectionem *esse* naturalis immediatè ordinantur: sicut ejusdem rationis est, amare Deum propter divinam bonitatem, & amare Deum propter bona, quæ ad bonitatem divinam immediatè ordinantur.

XXXIV. Hæc penetrans S. AUGUSTINUS pro eodem sumpsit operari propter

felicitatem æternam, & operari propter Deum, non quòd non distinguantur penes perfectum, & imperfectum; sed quòd ad amorem castum, & timorem castum sufficiat amor felicitatis æternæ, qui non adest, nisi Deus propter suam bonitatem, & non propter aliquid creatum sicut finem, ametur. Qui enim solo Deo vult frui, amat felicitatem æternam; qui verò vult creaturâ aliquâ frui, etiam cum Deo, non âmat felicitatem æternam, quandoquidem hæc non in possessione alicujus boni creati, sed in possessione solius boni increati essentialiter consistat.

Undè præclarè S. Doctor in Psalm, 120. ait: „ Sinistra nostra dicitur, quidquid „ temporaliter habemus. Dextera nostra dicitur, quidquid nobis æternum, & in- „ commutabile Dominus poillcetur....., Quid est, *nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua?* Id est. QUANDO FACIES BONUM OPUS, PROPTER VITAM ÆTERNAM „ FAC. Nam si opus bonum in terrâ propterea feceris, ut terrena tibi abundent, „ scit sinistra tua quid faciat dextera tua, miscuisti dexteram sinistræ. NOLI FA- „ CERE NISI PROPTER VITAM ÆTERNAM. SI IDEÒ FACIS, SECURUS FA- „ CIS: HOC ENIM MANDAVIT DEUS. Si propter solas res humanas, & solam „ vitam istam facias quod facis, sinistra sola operatur. Si autem propter vitam æter- „ nam opereris, dextera sola operatur. Si autem habes intentionem ad vitam æter- „ nam, sed surrepit tibi cupiditas vitæ temporalis, ut attendas etiam ista quando fa- „ cis opus bonum, ut hic ibi aliquid retribuatur: MISCET SE SINISTRA OPE- „ RIBUS DEXTRÆ. HOC VETAT DEUS.

Ad idem facit, quòd suprà num. 30. ex sermone 19. de verbis Apostoli, relatum est: *Ecce propter quam visionem fac bonum. Ecce propter quam visionem noli facere malum.* Quâ doctrinâ implevit suas in Psalmos enarrationes, ut legenti constabit.

Non igitur nodum difficultatis præsentis attingunt, qui amorem Dei per modum concupiscentiæ dividunt ab amore Dei per modum amicitiæ. Nam quicumque Dei amor ad gratiam justificationis per Sacramentum Pœnitentiæ recipiendam requiratur; semper erit verum dicere, quòd ad hujusmodi gratiam non sufficiat dolor, *cujus motivum sit solus gehennæ metus*; nec sufficiat displicentia peccati propter aliud, id est pœnam; sed oporteat, ut peccatum propter se displiceat.

§. V. *Quis sit castus Dei amor super omnia, tam affectivus, quàm effectivus.*

XXXV. CAstum Dei amorem diximus esse eum, quo Deus amatur propter Deum, vel habendum, si fuerit concupiscentiæ, vel magnificandum, si fuerit amicitiæ. Nunc inquirimus, quid supra castum Dei amorem addat ly *super omnia*? Conveniunt omnes ultimum finem super omnia amari. Quarè, si Deus ut ultimus finis *noster* ametur à nobis, super omnia amabitur amore concupiscentiæ:

tiæ: si Deus ut ultimus finis *sui* ametur à nobis (*omnia autem propter semetipsum operatus est*) super omnia amabitur amore amicitiæ. Finis non secundùm absolutam sui considerationem, sed secundùm comparativam dicitur ultimus; in quantùm scilicet, aliorum finium terminat habitudines. Bonitas divina in se considerata amatur ut finis: comparata ad alia bona, quibus præfertur ut eorum finis, amatur ut finis ultimus. *Ly*, ergo, *super omnia* addit ad castum Dei amorem, quòd bonitas divina ita placeat, ut omnibus quibuscumque bonis præferatur.

Undè, cui ita placet bonitas divina, ut magis velit frui Deo, quàm quocumque alio bono, castè concupiscit Deum super omnia: cui verò ita placet bonitas divina, ut magis velit ejus gloriam, quàm cujuscumque alterius, casto amore amicitiæ diligit Deum super omnia. Castus Dei amor super omnia, sivè fuerit concupiscentiæ, sivè amicitiæ, triplex est, juxta triplex illius principium. Primus procedit à gloriâ, sive à gratiâ consummatâ, secundus procedit à gratiâ habituali, tertius ab auxilio gratiæ. Quæcumque ad Deum conversio potest sic distingui juxta Angelicum Solem, qui 1.p. q.62. a. 2. ad 3. hæc habet:

„ Dicendum, quòd QUILIBET MOTUS VOLUNTATIS IN DEUM, potest dici „ conversio in ipsum. Et ideò triplex est conversio in Deum, una quidem per dile- „ ctionem perfectam, quæ est creaturæ jam Deo fruentis: & ad hanc conversionem „ requiritur gratia consummata. Alia conversio est, quæ est meritum beatitudinis: „ & ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. Tertia con- „ versio est, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam: & ad hanc non „ exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentis: se- „ cundùm illud Thr. ult. *Converte nos Domine ad te, & convertemur.*

Ita dicimus esse triplicem Dei super omnia amorem. Unus, qui est creaturæ jam Deo fruentis, & ad hunc requiritur gratia consummata. Alius est amor Dei super omnia, qui est meritum beatitudinis, & ad hunc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. Tertius Dei super omnia amor est, per quem aliquis præparat se ad gratiam habendam: & ad hunc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam convertentis: secundùm illud Thr. ult. *Converte nos Domine ad te, & convertemur.*

Nec est necesse hos tres Dei super omnia amores specie distingui, si verum est, quòd docet Præceptor noster Doctor Communis de veritate, q. 24. a. 1. ad 2. his verbis: *Dicendum, quòd opus meritorium à non meritorio non distat* IN QUID AGERE; SED IN QUALITER AGERE. NIHIL ENIM EST, QUOD UNUS HOMO MERITORIE AGAT, ET EX CHARITATE, QUOD ALIUS NON POSSIT ABSQUE MERITO AGERE, VEL VELLE. *Et ideò hoc quod homo non potest sine gratiâ agere opera meritoria, nihil derogat arbitrii libertati: quia homo dicitur esse liberi arbitrii, secundùm quod potest agere hoc, vel illud, non secundùm quòd potest sic, vel sic agere: quia secundùm Philosophum ille, qui nondum habet habitum virtutis, non habet in suâ potestate agere*

agere taliter qualiter virtuosus agit, nisi in quantum potest acquirere habitum virtutis.

Si, inquam, verum est, (ut verum esse minimè dubitamus, cùm sit Angelici Solis doctrina) quòd opus meritorium à non meritorio non distet *in quid agere*, sed *in qualiter agere*, nihil oberit quominùs dilectio ex auxilio gratiæ possit esse ejusdem speciei, ac dilectio ex habituali gratiâ. Ly *in quid agere* sonat objectum actionis; ly *in qualiter agere* sonat modum actionis. Non ergo erit necesse ut distinctio dilectionis meritoriæ à non meritoriâ sumatur ex objecto, sed sufficiet ut habeat alium modum diligendi: sicut actus virtuosus ante habitum virtutis elicitus, non distinguitur ex objecto ab actu virtuoso ex habitu virtutis elicito, sed solùm in aliquo facilitatis, & delectabilitatis modo.

Quid igitur oberit, quominùs sic distinguamus dilectionem Dei super omnia procedentem ex auxilio gratiæ à dilectione Dei super omnia procedente ab habituali gratiâ, ut bonitas divina, in quantùm beatificans sit objectum formale utriusque dilectionis: modus verò diligendi sit, quòd in dilectione procedente ex auxilio gratiæ, ita incipiat placere, & dulcescere bonitas divina, ut solùm proponatur eam omnibus præferre: at in dilectione procedente ab habituali gratiâ, ita placeat, & dulcescat bonitas divina, ut non solùm proponatur, sed de facto omnibus præferatur. Primam dilectionem dicimus esse *amorem affectivum Dei super omnia*; secundam dilectionem vocamus *amorem effectivum Dei super omnia:* quorum differentia non est penes ipsum actum amoris, ita ut in *amore affectivo* amor sit solùm in proposito, & in *amore effectivo* amor actu habeatur: in utroque enim amore, amor est in actu, sed unus amor habet solùm in voto, & desiderio præelectionem Dei super omnem creaturam; & ideò *affectivus* dicitur: alter verò amor habet non solùm in voto, sed etiam in effectu præelectionem Dei super omnem creaturam; & ideò *effectivus* nominatur.

Hanc distinctionem solùm haberi ex modo diligendi patet ex eo, quòd ly *super omnia* sonet modum diligendi. Tota autem hæc distinctio tenet se ex parte ly *super omnia*. Nam si ly *super omnia* sit solùm in voto, & proposito faciet *amorem affectivum*: si verò in effectu, *amorem effectivum* causabit.

XXXVI. Ut autem sciatur, quæ sit differentia inter præponere Deum omni creaturæ *affectivè*, & præponere Deum *effectivè*, recolenda est doctrina, quam ex S. AUGUSTINO dedi in primo Opusculo de Scientiâ Mediâ ad examen revocatâ, cap. 2. a. 1. §. 2. Ibi voluntatem faciendi distinxi cum S. AUGUSTINO à potestate faciendi; ita ut possit adesse voluntas faciendi sine potestate faciendi; & è contrà possit inveniri potestas faciendi sine voluntate faciendi; primum patet in paupere volente dare eleemosynam: secundum in divite potente facere eleemosynam, & non volente. Secundùm hanc doctrinam voluntas potest dici efficax dupliciter; uno modo simpliciter, alio modo in lineâ voluntatis. Ut voluntas sit simpliciter efficax, requiritur potestas: ut verò voluntas in lineâ voluntatis sit efficax non requiritur potestas,

testas, sed sufficit, quòd sit talis volitio, quæ inferret actum, si adesset potestas.

Sic in præsenti theologicè discurrimus. Voluntas præponendi Deum omni creaturæ potest esse sine potestate, & è contrà potestas præponendi Deum omni creaturæ potest haberi sine voluntate. Quando adest voluntas, sivè desiderium præponendi Deum omni creaturæ, & non potestas, tunc præponitur secundùm affectum, & non secundùm effectum; quando adest voluntas, & potestas, tunc præponitur Deus omni creaturæ, & secundùm affectum, & secundùm effectum. Potestas præponendi Deum ut beatificantem omni creaturæ est habitualis gratia in animâ, & habitus charitatis. Cujus ratio est, quòd sic præponere Deum creaturæ, est *effectivè* tendere in Deum beatificantem, tanquam in ultimum finem; de ratione autem ultimi finis est, subdere sibi non solùm omnes affectus actuales hominis, sed etiam omnes habituales, ut ritè expendunt doctissimi Salmanticenses tom. 3. tract. 8. disp. 4. dub. 2. num. 15.

Undè actus tendens *effectivè* in ultimum finem debet subdere ultimo fini omnes affectus habituales, & non solùm actuales, quod non potest fieri nisi exeat à principio subdente fini omnes affectus habituales; non enim potest actus ultra vim sui principii: si ergo principium non subdat fini omnes affectus habituales, nec actus id poterit. Sola habitualis gratia, & solus habitus charitatis subdit Deo beatificanti omnes affectus habituales; quarè si actus tendens in Deum ut beatificantem non procedat ab habituali gratiâ, & habitu charitatis, non subdet Deo beatificanti omnes affectus habituales: ac proindè non tendet *effectivè* in Deum beatificantem tanquam in ultimum finem; quod erat necessarium ut Deus beatificans præponeretur *effectivè* omni creaturæ.

Verùm, ut Deus præponatur *affectivè* omni creaturæ, sufficit desiderium in lineâ voluntatis efficax præponendi Deum beatificantem omni creaturæ. Nam per tale desiderium subduntur Deo beatificanti omnes affectus actuales; quod satis est, ut voluntas *affectivè* tendat in Deum beatificantem tanquam in ultimum finem, & excludatur à voluntate omne peccatum actuale, tam secundùm voluntatem antecedentem, quàm secundùm voluntatem consequentem. Nam cui displicet peccatum, ut tollit ordinem ad ultimum finem; displicet ei peccatum secundùm se.

XXXVIJ. Ex quo clarè apparet, quòd amor Dei beatificantis super omnia, procedens ab auxilio gratiæ, sit solùm *affectivus*, habens repugnantiam cum omni peccato actuali, non cum habituali, & quòd sit vera dispositio antecedens ad gratiam. Quemadmodùm desiderium gratiæ est præparatio ad gratiam, & ut ait Seneca *pars sanitatis velle sanari*; ita desiderium præponendi Deum omni creaturæ est præparatio ad *effectivum* Dei super omnia amorem ab habituali gratiâ oriundum. Tales enim sunt viæ Domini Dei nostri, ut quod vult nobis dare, priùs faciat nos illud desiderare, & secundùm magnitudinem desiderii nostri repleat suis bonis

 ani-

animas nostras, priùs habentes in in affectu, quod posteà habituri sumus in effectu.

De hoc desiderio amandi Deum super omnia loquitur S. Augustinus in Psal. 118. ad illa verba: *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas*, dum ait: „Quid „autem diligendum diligitur, si ipsa delectatio non diligitur? undè consequenter „iste incola in terrâ cùm Dei mandata ne sic absconderentur, orasset, in quibus „dilectio præcipitur vel sola, vel maximè; & ipsius dilectionis dilectionem „se velle habere proclamat, dicens: *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore*. Laudabilis est ista concupiscentia, non damnabilis. *Et „infrà*: an hoc est quòd superiùs dixi, quòd diligenda sit ipsa dilectio, quâ „diligitur, quod diligi oportet: sicut odio habenda est dilectio, quâ diligitur, quod „diligi non oportet?

XXXVIII. Obicies Primò, Desiderium amandi Deum super omnia non videtur esse aliud, quàm propositum de cætero non peccandi, & servandi omnia mandata: ergo cùm omnes requirant ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam, hujusmodi propositum; sequetur, quòd omnes requirant amorem Dei *affectivum* super omnia.

Respondetur distinguendo Ant. desiderium amandi Deum beatificantem super omnia non videtur esse aliud, quàm propositum *&c.* ortum ex complacentiâ divinæ bonitatis beatificantis, conceditur; ortum ex metu gehennæ, negatur. Admittimus, quòd ille, cui divina bonitas beatificans ita placet, ut desideret, & proponat eam de cætero non offendere, ejusque omnia servare mandata, habeat amorem Dei affectivum super omnia, si prædicta complacentia, & propositum ex eâ ortum, procedant ab auxilio gratiæ, non ab habituali gratiâ: ut enim procedunt ab auxilio gratiæ, subiiciunt sibi omnes affectus actuales tantùm: ut verò procedunt ab habituali gratiâ, subiiciunt sibi tam habituales, quàm actuales. Verùm illi, qui volunt sufficere ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam, actum, *cujus motivum sit solus gehennæ metus*, non possunt asserere, propositum non peccandi, & servandi legem oriri ex complacentiâ divinæ bonitatis beatificantis: nec consequenter nobiscum requirunt amorem Dei affectivum super omnia.

* Obicies Secundò, Non potest dari subjectio omnium affectuum actualium sine subjectione habitualium: ergo non potest distingui amor Dei super omnia, in eum, qui est ab auxilio gratiæ, & est *affectivè super omnia*, & in eum, qui est à gratiâ habituali, & est *effectivè super omnia*. Prob. Ant. Celebriores Thomistæ, inter quos doctissimi Salmanticenses, docent, quòd voluntas habitualiter conversa ad unum ultimum finem, non possit actualiter converti ad alium ultimum finem: ita ut non solùm existiment duos ultimos fines habituales, aut actuales esse incompossibiles; sed etiam duos ultimos fines implicare dicunt, quorum unus sit habitualis, alter actualis. Quæ certè doctrina ruit, si possit dari subjectio omnium affe-

affectuum actualium sine subjectione habitualium.

RESPONDETUR negando Ant. Ad Prob. dicimus præfatos Solis Angelici discipulos loqui de voluntate se applicante ad agendum, non verò de voluntate ab alio applicatâ tantùm. Ratio disparitatis est, quòd voluntas se movens ad agendum, semper se movet ex præconcepto fine; & ideò quando semel elegit aliquid pro ultimo suo fine, nunquam sine retractatione præcedentis electionis determinabit se ad volendum aliquid contrarium illi rei, quam habet pro ultimo fine. Voluntas autem ab alio mota, cùm ipsa non se moveat, sed ab alio moveatur, non in finem à se præstitutum tendit, sed in finem, quem intendit movens ipsum. Cùm enim voluntas peccatoris se habeat ad auxilium gratiæ, ut mota tantùm, non ut se movens, eo modo quo diximus Opusc. 3. cap. ult. remanente habituali conversione ad ultimum finem, quem sibi præstituit, poterit ex auxilio gratiæ tendere in ultimum finem actualem ab alio præstitutum: sic enim Deus non est ultimus finis actualis voluntatis se moventis, sed voluntatis motæ tantùm: & ita verificatur, quòd voluntatis se moventis unus sit tantùm ultimus finis: cui nihil prorsùs obstat, quòd voluntas ex motione alterius possit actu, non habitu tendere in alium ultimum finem actualem.

OBJICIES TERTIÒ, Concupiscere sibi Deum, est amare seipsum, est enim sibi velle bonum: amare autem aliquem, est velle ei bonum: ergo concupiscere sibi Deum, non est amare Deum.

RESPONDETUR distinguendo Ant. Concupiscere sibi Deum est amare seipsum, ut conjunctum Deo, conceditur. Est amare seipsum ut conjunctum creaturæ, negatur. Qui vult conjungi Deo propter suam bonitatem, ita amat seipsum, ut etiam virtualiter, & fundamentaliter, ac implicitè amet Deum plusquam seipsum amore amicitiæ; quia ex eodem motivo charitatis vult homo sibi Deum, quo vult Deo Deum, & quo Deus vult sibi seipsum.

Ad cujus intelligentiam addimus Appendicem sequentem.

APPENDIX AD CAP. IJ.

* *De motivo utriusque amoris.*

PLURES quibus probatum est præsens Opusculum, postulârunt à nobis, ut in hâc secundâ editione magis elucidaremus distinctionem casti amoris Dei in

animas nostras, priùs habentes in in affectu, quod posteà habituri sumus in effectu.

De hoc desiderio amandi Deum super omnia loquitur S. AUGUSTINUS in Psal. 118. ad illa verba: *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas*, dum ait: „Quid „autem diligendum diligitur, si ipsa delectatio non diligitur? undè consequenter „iste incola in terrâ cùm Dei mandata ne sic absconderentur, orasset, in quibus „dilectio præcipitur vel sola, vel maximè; & IPSIUS DILECTIONIS DILECTIONEM „SE VELLE HABERE PROCLAMAT, dicens: *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore*. Laudabilis est ista concupiscentia, non damnabilis. *Et* „*infrà*: an hoc est quòd superiùs dixi, quòd DILIGENDA SIT IPSA DILECTIO, quâ „diligitur, quod diligi oportet: sicut odio habenda est dilectio, quâ diligitur, quod „diligi non oportet?

XXXVIII. OBJICIES PRIMÒ, Desiderium amandi Deum super omnia non videtur esse aliud, quàm propositum de cætero non peccandi, & servandi omnia mandata: ergo cùm omnes requirant ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam, hujusmodi propositum; sequetur, quòd omnes requirant amorem Dei affectivum super omnia.

RESPONDETUR distinguendo Ant. desiderium amandi Deum beatificantem super omnia non videtur esse aliud, quàm propositum &c. ortum ex complacentiâ divinæ bonitatis beatificantis, conceditur; ortum ex metu gehennæ, negatur. Admittimus, quòd ille, cui divina bonitas beatificans ita placet, ut desideret, & proponat eam de cætero non offendere, ejusque omnia servare mandata, habeat amorem Dei affectivum super omnia, si prædicta complacentia, & propositum ex eâ ortum, procedant ab auxilio gratiæ, non ab habituali gratiâ: ut enim procedunt ab auxilio gratiæ, subiiciunt sibi omnes affectus actuales tantùm: ut verò procedunt ab habituali gratiâ, subiiciunt sibi tam habituales, quàm actuales. Verùm illi, qui volunt sufficere ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam, actum, *cujus motivum sit solus gehennæ metus*, non possunt asserere, propositum non peccandi, & servandi legem oriri ex complacentiâ divinæ bonitatis beatificantis: nec consequenter nobiscum requirunt amorem Dei affectivum super omnia.

* OBJICIES SECUNDÒ, Non potest dari subjectio omnium affectuum actualium sine subjectione habitualium: ergo non potest distingui amor Dei super omnia, in eum, qui est ab auxilio gratiæ, & est *affectivè super omnia*, & in eum, qui est à gratiâ habituali, & est *effectivè super omnia*. Prob. Ant. Celebriores Thomistæ, inter quos doctissimi Salmanticenses, docent, quòd voluntas habitualiter conversa ad unum ultimum finem, non possit actualiter converti ad alium ultimum finem: ita ut non solùm existiment duos ultimos fines habituales, aut actuales esse incompossibiles; sed etiam duos ultimos fines implicare dicunt, quorum unus sit habitualis, alter actualis. Quæ certè doctrina ruit, si possit dari subjectio omnium affe-

affectuum actualium sine subjectione habitualium.

RESPONDETUR negando Ant. Ad Prob. dicimus præfatos Solis Angelici discipulos loqui de voluntate se applicante ad agendum, non verò de voluntate ab alio applicatâ tantùm. Ratio disparitatis est, quòd voluntas se movens ad agendum, semper se movet ex præconcepto fine; & ideò quando semel elegit aliquid pro ultimo suo fine, nunquam sine retractatione præcedentis electionis determinabit se ad volendum aliquid contrarium illi rei, quam habet pro ultimo fine. Voluntas autem ab alio mota, cùm ipsa non se moveat, sed ab alio moveatur, non in finem à se præstitutum tendit, sed in finem, quem intendit movens ipsum. Cùm enim voluntas peccatoris se habeat ad auxilium gratiæ, ut mota tantùm, non ut se movens, eo modo quo diximus Opusc. 3. cap. ult. remanente habituali conversione ad ultimum finem, quem sibi præstituit, poterit ex auxilio gratiæ tendere in ultimum finem actualem ab alio præstitutum: sic enim Deus non est ultimus finis actualis voluntatis se moventis, sed voluntatis motæ tantùm: & ita verificatur, quòd voluntatis se moventis unus sit tantùm ultimus finis: cui nihil prorsùs obstat, quòd voluntas ex motione alterius possit actu, non habitu tendere in alium ultimum finem actualem.

OBIICIES TERTIÒ, Concupiscere sibi Deum, est amare seipsum, est enim sibi velle bonum: amare autem aliquem, est velle ei bonum: ergo concupiscere sibi Deum, non est amare Deum.

RESPONDETUR distinguendo Ant. Concupiscere sibi Deum est amare seipsum, ut conjunctum Deo, conceditur. Est amare seipsum ut conjunctum creaturæ, negatur. Qui vult conjungi Deo propter suam bonitatem, ita amat seipsum, ut etiam virtualiter, & fundamentaliter, ac implicitè amet Deum plusquam seipsum amore amicitiæ; quia ex eodem motivo charitatis vult homo sibi Deum, quo vult Deo Deum, & quo Deus vult sibi seipsum. *

Ad cujus intelligentiam addimus Appendicem sequentem.

APPENDIX AD CAP. IJ.

* *De motivo utriusque amoris.*

PLURES quibus probatum est præsens Opusculum, postulârunt à nobis, ut in hâc secundâ editione magis elucidaremus distinctionem casti amoris Dei in

castam Dei concupiscentiam, & castam Dei amicitiam explicando, an ad unam, an verò ad plures pertineret virtutes? Ut illis satisfaciamus, præsens Appendix à nobis ordinatur de motivo utriusque amoris: siquidem diversa motiva, diversos causant amores, & unitas motivi unitatem efficit amoris.

§. I. *De diversis motivis concupiscendi Deum, & eum diligendi.*

MOtivum amandi finem distinguitur à fine, sicut res quæ diligitur à ratione diligendi. Sed quod à parte rei propter se amatur, finem dicimus: perfectio illa intrinseca, propter quam res amatur, motivum nominatur. V. g. Concupiscit quis vinum, quia dulce; vinum est finis concupiscentiæ, dulce motivum. Diligit alius Petrum, quia est justus, Petrus est finis, esse justum est motivum. Undè sicut res, quæ agit & ratio agendi non constituunt nisi unicum agendi principium: ita res quæ amatur, & perfectio intrinseca, propter quam amatur, non constituunt nisi unicum finalizandi principium. Verùm, quia creaturæ distinguuntur realiter à suis perfectionibus, oportet ut dum propter suas perfectiones amantur, propter aliud amentur, non quidem in genere causæ finalis, sed in genere causæ formalis. Dum igitur amore concupiscentiæ concupisco vinum, quia dulce, concupisco dulce formaliter, & vinum materialiter; & dum amore amicitiæ diligo Petrum, quia est justus, diligo justum formaliter, Petrum materialiter. Ex quo fit, ut secundùm diversas perfectiones, quibus formaliter movetur voluntas, multiplicentur unius, & ejusdem rei amores. Nam alius est concupiscentiæ amor, quo concupisco vinum, quia dulce, & alius, quo illud concupisco, quia forte. Alius est etiam amor amicitiæ, quo amo Petrum, quia est justus, & alius quo amo Petrum, quia est cōsanguineus. Non sic est in Deo; ipse enim non distinguitur realiter à suâ bonitate, suisque perfectionibus; dum ergo amatur propter suam bonitatem, non solùm in genere causæ finalis, sed & in genere causæ formalis propter se amatur. Omnis etiam diversa ratio concupiscendi, & diligendi reperta in creaturis, in Deo simpliciter adunatur. Ex quo fit, ut licet bonitas divina multiplicetur per analogiam ad diversa motiva concupiscendi, & diligendi creaturas, ipsa tamen non multipliciter ametur per amores specie distinctos.

Explico me. Qui concupiscit Deum sub ratione summè delectabilis, non habet concupiscentiam specie distinctam ab illâ, quâ concupiscitur Deus sub ratione summè honorabilis, aut sub ratione summè dulcis, summè pulchri, summè sapientis, &c. & qui amore amicitiæ diligit Deum ut Patrem, non habet amicitiæ amorem specie distinctum, ab illo, quo Deus diligitur ut amicus, ut sponsus, ut benefactor, &c. Ratio est, quòd omnes illi tituli, seu diversa motiva concupiscendi, & diligendi Deum

Deum fundantur in unicâ Dei bonitate, quæ omnibus illis rationibus significatur.

2. Verùm, quia bonitas Dei nullatenùs dependet à creaturis, & sine ullo ad creaturas respectu est in seipsâ summè fruibilis, superexcedens omnem cujuscumque creaturæ facultatem, fundat duos amores specie diversos, unum, qui est naturæ divinæ connaturalis, quo bonitas Dei ut in seipsâ fruibilis, tribusque Personis propria, amatur; alium, qui est creaturæ rationali connaturalis, quâ bonitas Dei ut multipliciter in creaturis relucens, concupiscitur, atque diligitur. Quod est alicui naturæ connaturale, fit alteri naturæ connaturale per participationem. Deus igitur ex supereminenti bonitatis suæ abundantiâ elevavit creaturam rationalem ad talem naturæ suæ participationem, secundùm quam Deus quodammodò effecta propria Dei beatitudine, beatificaretur. Hinc duplex exurgit motivum amandi Deum. Primum motivum est naturale, & respicit Deum, in quantùm est author naturæ, & universale boni principium. Secundum motivum est supernaturale, & respicit Deum in quantùm est largitor gratię, æternę beatitudinis objectum.

In utroque ordine amatur Deus, & amore concupiscentię, & amore amicitię. In ordine naturali concupiscitur Deus ut ultimus finis naturalis: diligitur verò, dum ipsius, ut authoris naturæ, bonum quęritur. In ordine supernaturali concupiscitur Deus ut ultimus finis supernaturalis: diligitur verò, dum ipsius, ut est beatitudinis objectum, bonum quęritur. In utroque ordine se habet creatura rationalis ad Deum sicut pars ad totum; & ideò in utroque ordine plus amat Deum amore amicitiæ quàm seipsam. Nam quodcumque bonum ordinis naturalis sibi concupiverit creatura rationalis, illud sibi, ut parti concupiscit; & quodcumque bonum ordinis supernaturalis sibi concupiverit, illud etiam sibi, ut parti concupiscit. Quod autem concupiscitur parti, ut parti, necesse est, ut in bonum totius cedat, & ad ipsum finaliter ordinetur; ac proindè omnis amor partis, quo bonum suum quærit, si fuerit ordinatus, est implicitus, & virtualis amor totius. Amor partis est ordinatus, quando bonum suum quærit secundùm indigentiam totius: quodcumque igitur bonum sibi concupiverit creatura rationalis, amor illius erit ordinatus, si legem Dei servaverit, sivè, ut authoris naturæ, sivè, ut largitoris gratiæ. De hoc duplici Dei amore vide Opusc. 2.

§. II. *Ex eodem charitatis motivo procedunt, & amor concupiscentiæ, quo Deus castè concupiscitur, & amor amicitiæ, quo Deus castè diligitur.*

SUppositis iis, quæ §. præced. dicta sunt, constanter asserimus, amorem concupiscentiæ, quo Deus castè concupiscitur, procedere ex eodem charitatis motivo,

 ac amor-

ac amorem amicitiæ, quo Deus castè diligitur. Quòd possint isti duo amores Dei habere idem virtutis motivum, constat ex ipsâ charitate, à quâ procedunt amor Dei, amor sui, & amor proximi. Nam sub eâdem formali ratione charitatis volumus bonum Dei, bonum nostri ipsius, & bonum proximi. Quòd autem semper actu habeant, tribus firmissimis rationibus comprobatur.

Prima ratio sumitur ex ipsis voluntatis affectibus, qui omnes in amore radicantur, ac proindè tendunt in bonum amatum, sub illâ ratione, quâ amatur; v. g. si amo vinum, quia delectabile, desidero etiam vinum, quia delectabile, si absens fuerit; si verò præsens, gaudeo de vino, quia delectabile; si sit difficile haberi, sperabo me habiturum delectabile; & si non consecutus fuero, tristabor quòd non habeam delectabile amatum. Hujus ratio est, quòd diversitas istorum affectuum non oritur ex diversis bonis, sed ex diversis respectibus ad idem bonum, sub quâcumque ratione fuerit amatum. Docet hoc S. AUGUSTINUS lib. 14. de civitate Dei, cap. 7. *Amor ergo inhians habere, quod amatur, cupiditas est; id autem habens, eoque utens, lætitia. Fugiens, quod adversatur, timor est; idque si acciderit sentiens, tristitia est. Proindè mala sunt ista, si malus est amor, bona, si bonus.* Et cap. 9. ut refert S. THOMAS 1. 2. q. 24. a. 2. in argum. Sed contra: *Rectus amor omnes istas affectiones rectas habet. Metuunt enim peccare, cupiunt perseverare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.*

Si bonitas amoris facit omnes illas affectiones bonas, & rectitudo amoris rectas; ergo talis bonitas, & talis rectitudo faciet eas taliter bonas, & taliter rectas. Atqui certum est, fruitionem Dei, seu gaudium de Deo viso per suam essentiam, procedere ex motivo charitatis, & habere bonitatem, ac rectitudinem charitatis: ergo & desiderium videndi Deum, & amor causans hujusmodi desiderium, sicut & ipsam fruitionem procedent ex motivo charitatis, & habebunt bonitatem, ac rectitudinem charitatis: ac proindè si casta sit fruitio Dei, castus quoque erit amor concupiscentiæ, quo cupio Deo frui. Tendit enim desiderium ad habendum Deum sub illâ ratione, quâ possidetur; & possidetur sub illâ ratione, quâ amatur.

Secunda ratio petitur ex speciali ratione ultimi finis, & objecti beatitudinis. Tritum est apud S. THOMAM principium, quòd sola charitas attingat Deum sub ratione ultimi finis supernaturalis, & ratione sui objecti ad eam solam pertineat, ordinare omnium aliarum virtutum actus in finem supernaturalem. Sed amor concupiscentiæ, quo Deum ut beatitudinis nostræ supernaturalis objectum concupiscimus, attingit Deum sub ratione ultimi finis supernaturalis; & vi istius amoris ordinamus omnes actus nostros in finem supernaturalem: ergo prædictus amor procedit ex motivo charitatis. Nec, ut Opusc. 2. vidimus, aliter distinguit Præceptor noster, amorem Dei naturalem ab amore charitatis, quàm penes hoc, quòd amor naturalis respiciat Deum, ut universale boni principium, amor verò charitatis respiciat Deum, ut est beatitudinis objectum.

Tertiam rationem præbet ipsa ratio amicitiæ. Omnis amicitia fundatur in aliquâ com-

communicatione. *Cùm ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundùm quòd nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De quâ quidem communicatione dicitur 1. ad Cor. 1. Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii ejus. Amor autem super hanc communicationem fundatus, est charitas.* Ita Sol Angelicus 2. 2. q. 23. a. 1. Si charitatis amicitia fundatur in ipsâ Dei beatitudine nobis communicatâ, necesse est, ut idem sit formale objectum beatitudinis Dei, & beatitudinis nostræ. Sic ergo bonitas divina est ratio formalis objecti, quo (modo nostro intelligendi) beatificatur Deus; ita eadem bonitas divina est ratio formalis objecti, quo beatificatur creatura rationalis, divinæ facta consors naturæ. *Ex quo sic argumentor*: uno, & eodem motivo diligitur Deus, & creatura, dum bonitas divina est ratio diligendi creaturam, sicuti est ratio diligendi Deum: ergo uno, & eodem motivo amatur beatitudo Dei, & beatitudo creaturæ, dum bonitas divina est ratio beatificandi creaturam, sicuti est ratio beatificandi Deum. *Subsumo.* Amare beatitudinem Dei, est amare Deum amore amicitiæ, & amare beatitudinem creaturæ, est amare Deum amore concupiscentiæ: ergo uno, & eodem motivo amatur Deus, & amore concupiscentiæ, & amore amicitiæ.

§. III. *Tertia ratio magis elucidatur.*

EXplicatur magis. In hoc maximè distinguuntur isti duo amores, quòd amor concupiscentiæ tendit in bonum proprium, & amor amicitiæ tendit in bonum alterius. Si ergo detur aliquid à parte rei, quod sub illâ ratione, quâ est bonum alterius, sit etiam bonum proprium, oportet ut idem sit motivum utriusque amoris. Sic autem contingit in præsenti. Docent enim communiter Angelici discipuli, supernaturalitatem desumi ex participatione boni divini, non ut relucet in creaturis, sed ut est in seipso. Undè ultimus finis supernaturalis est Deus, non ut in creaturis bonus, sed ut in seipso bonus. Nec aliâ ratione fides, spes, charitas, dicuntur virtutes Theologicæ, quàm quòd attingunt Deum ut est in seipso. Est igitur manifestum, quòd bonitas divina sub illâ ratione, quâ est Deo bona (ut sic loquamur) sit etiam bona nobis; siquidem est bona nobis, in quantùm est noster ultimus finis, qui non potest non esse summum bonum nostrum. Sed Deus est ultimus finis noster, ut est in seipso bonus; ergo erit etiam bonum nostrum, ut est in seipso bonus. Qui igitur amat Deum sub illâ ratione, quâ est supernaturale bonum nostrum, sive, quod idem est, in quantùm est beatitudinis objectum, amat etiam illum sub illâ ratione, quâ est in seipso bonus.

Defectus in præsenti accidit, quòd non sufficienter distinguatur inter operationem, & objectum; cui per operationem conjungimur. Quando operatio est superior objecto, tunc conjungimur objecto propter bonitatem operationis, non propter bonitatem, quæ est in objecto. Et tunc non ad bonitatem objecti, sed ad bonitatem

tatem operationis ficut ad finem ordinamur. Quando autem operatio nostra est inferior objecto, tunc conjungimur objecto propter ipsam bonitatem, quæ est in objecto, non propter bonitatem operationis; & tunc ipsum objectum, non operatio finis, & ipsa bonitas objecti, non bonitas operationis, est principale bonum nostrum. Omnis creatura, cujuscumque excellentiæ fuerit, est inferior operatione nostrâ propter capacitatem, quam habet ad bonum infinitum, Cùm enim operatio desumat suam speciem ab objecto, oportet ut, dum specificatur ab objecto infinito, trahat quamdam dignitatem superexcedentem omne finitum. Demergitur ergo operatio nostra, dum aliquid minus Deo accipit pro objecto; & ideò quidquid minus Deo amatur, ut objectum operationis ad amantem ordinatur. Solus autem Deus, etsi ut objectum operationis nostræ ametur, ad amantem non ordinatur, sed isto amore ordinat ad se amantem.

Nec obest, quòd amare Deum ut objectum operationis nostrę sit amare seipsum; quia eo ipso quòd aliquis accipiat Deum pro objecto sui amoris propter suam bonitatem, id est, velit conjungi Deo per suam operationem propter Dei bonitatem consequendam, non propter aliquod objectum creatum habendum; eo, inquam, ipso amat seipsum ut partem, non ut totum; & talis amor ex suâ naturâ ordinat amantem ad amatum sicut ad finem, non verò amatum ordinat ad amantem. Nec aliam hujus perquire rationem, quàm quòd Deus sit bonum infinitè excellentius omni operatione nostrâ, atque ultimus finis, propter quem consequendum creata est natura rationalis.

DICES. Quod amatur ad habendum, ordinatur ad amantem. RESPONDETUR, distinguendo Assumptum. Quod amatur ad habendum per modum finis, ad quem amans ordinatur, ordinantur ad amantem, negatur. Quod amatur ad habendum per modum medii ad amantem ordinati, ordinatur ad amantem, conceditur. Explicatur solutio. Duplex est bonum amantis; aliquid enim dicitur bonum amantis, quia ad ipsum perficiendum ordinatur; & aliquid est bonum amantis, quia amans ad illud ordinatur. Qui vult habere id, quod est primo modo bonum, ordinat illud ad se; qui verò vult habere id, quod est secundo modo bonum, non ordinat illud ad se, sed destinat se in illud; vult enim illud habere sub illâ ratione, quâ est bonum suum; est autem bonum suum, quia ad illud ordinatur; sicut sanitas est bonum medicinæ, non quia ad medicinam ordinatur, sed quia ad ipsam medicina ordinatur: qui igitur amaret sanitatem in quantùm est bonum medicinæ, non deberet amare sanitatem propter medicinam, sed multò magis medicinam amaret propter sanitatem. Ita in præsenti, quia DEUS est bonum nostrum ex eo quòd sumus propter illum, non autem ipse propter nos; qui amat DEUM in quantùm est bonum suum, non debet ordinare Deum ad se, sed multò magis debet ordinare se in DEUM; alioquin non amaret DEUM sub illâ ratione, quâ est bonum suum.

INSTABIS. Finis *cujus gratiâ* ordinatur ultimatè ad finem *cui*. RESPONDETUR distin-

ſtinguendo Aſſumptum, finis *cujus gratiâ* ordinatur ultimatè ad finem *cui*, ſi comparetur ad illum, ſicut pars ad totum, conceditur. Si comparetur ad illum, ſicut totum ad partem, negatur. Dico, quòd amore concupiſcentiæ totum diligit partem ultimatè propter ſe, eo quòd totum bonum partis eſt propter totum; & ob eandem rationem, licet pars ſibi diligat proximè totum, ultimatè tamen diligit ſe propter totum. Dum ergo amans, & amatum ita comparantur, ut amans ſit totum, & amatum pars perfectionis illius, tunc finis *cujus gratiâ* ordinatur ultimatè ad finem *cui*. Dum verò amans ſe habet ut pars perfectionis amati, & amatum ut totum, tunc finis *cujus gratiâ*, licet proximè ordinetur ad finem *cui*, ultimatè tamen finis *cui* ordinatur ad finem *cujus gratiâ*; & hujuſmodi concupiſcentia eſt quaſi implicita amicitia, non ex intentione operantis, ſed ex intentione operis.

§. IV. *Confirmantur prædicta rationes ex unitate Spei.*

SIcut una fides eſt, & unum baptiſma, ita una eſt ſpes omnium Chriſtianorum. Si Deus ut ultimus finis ſupernaturalis, ſivè in quantùm eſt beatitudinis objectum duplici amore ſpecie diſtincto ametur, neceſſe eſt ſpem multiplicari ſpecie. Nam ut primâ ratione vidimus, quilibet amor trahit poſt ſe omnes affectus ſubſequentes, eoſque qualificat. Undè amor ſpecie diſtinctus habet deſiderium, & gaudium ſpecie diſtinctum; ergo & ſpem ſpecie diſtinctam habet. Non igitur cum unitate ſpei Chriſtianæ ſtare poteſt duplex ſpecie diſtinctus amor, quo Deus amatur ut ultimus finis ſupernaturalis: nec conſequenter cum eâdem ſpei unitate ſtare poteſt duplex motivum amandi Deum, ut eſt ultimus finis ſupernaturalis, ſivè, ut eſt beatitudinis objectum. Cùm ergo tam amore concupiſcentiæ, quàm amore charitatis ametur Deus ut ultimus finis ſupernaturalis, concludendum eſt, unum & idem eſſe utriuſque amoris motivum.

Ad majorem hujus evidentiam ſciendum eſt, duplex eſſe objectum ſpei, de quo Præceptor noſter Sol Angelicus 1.2.q. 40. a. 7. ſic diſſerit: *Dicendum, quòd ſpes duo reſpicere poteſt. Reſpicit enim ſicut objectum bonum ſperatum: ſed quia bonum ſperatum eſt arduum poſſibile, aliquando autem fit aliquod arduum poſſibile nobis, non per nos, ſed per alios; ideò ſpes etiam reſpicit illud, per quod fit nobis aliquid poſſibile. In quantùm igitur ſpes reſpicit bonum ſperatum, ſpes ex amore cauſatur, non enim eſt ſpes niſi de bono ſperato, & amato. In quantùm verò ſpes reſpicit illum, per quem fit aliquid nobis poſſibile, ſic amor cauſatur ex ſpe, & non è converſo. Ex hoc enim, quòd per aliquem ſperamus nobis poſſe provenire bona, movemur in ipſum ſicut in bonum noſtrum, & ſic incipimus ipſum amare. Ex hoc autem, quòd amamus aliquem, non ſperamus de eo niſi per accidens, in quantùm credimus nos redamari ab ipſo. Undè amari ab aliquo facit nos ſperare de eo, ſed amor ejus cauſatur ex ſpe, quam de eo habemus.*

In lumine hujus Angelici teſtimonii dico, quòd ſpes ex parte boni ſperati non di-

distinguatur specie à charitate, ad hunc sensum, quòd bonum speratum ametur ex motivo charitatis. Cùm enim amor boni sperati causet spem; ubi erit distinctus specie amor boni sperati, ibi duplex spes causabitur. Undè alia est spes, quæ causatur ex amore naturali, alia est spes, quę causatur ex amore supernaturali. Si modò intra lineam amoris supernaturalis detur duplex amor ultimi finis specie distinctus, sequitur apertissimè dandam quoque esse duplicem spem. Quarè ad unitatem spei Christianę dicendum est, uno, & eodem motivo amorem ferri in ultimum finem supernaturalem; cùmque proprium sit charitatis ordinare omnes alias virtutes in ultimum finem supernaturalem, fatendum est, spem Christianam fundari in amore concupiscentiæ, qui tendat in Deum ex eodem motivo, quo in illum tendit charitas cum solâ distinctione perfecti, & imperfecti intra eandem lineam. Hoc autem motivum est bonitas divina ut in Deo existens, sic enim est supernaturalis: si propter complacentiam hujusmodi bonitatis velimus Deo conjungi, eumqe habere, erit castus amor concupiscentiæ; si propter eandem complacentiam quæramus gloriam Dei, erit castus amor amicitiæ.

Ex quo patet amorem castum Dei abstrahere ab amore casto concupiscentiæ, & amore casto amicitiæ: sicut ly *propter Deum* abstrahit à ly *propter Deum habendum*. & à ly *propter Deum glorificandum*: si amemus Deum *proopter Deum habendum*, propter aliquod creatum bonum habendum, castè concupiscimus: si amemus Deum *propter Deum glorificandum*, castè diligimus. Eadem est bonitas divina, quę sub illâ ratione, quâ à tribus Personis divinis fruibilis est, movet nos & ad volendum eam habere, & ad volendum eam glorificare, id est, illi soli placere. Voluntas eam habendi causat voluntatem eam glorificandi; si enim ex eo, quòd speramus aliquid à Deo, movemur in ipsum sicut in bonum nostrum, si incipimus eum amare; multò magis ex eo, quòd volumus habere Deum, movebimur in ipsum sicut in bonum nostrum, & incipiemus amare Deum, id est, gloriam Dei quęrere.

Quarè subtiliter, & diligenter distinguere oportet, inter spem, quâ speramus habere Deum, & spem, quâ speramus habere aliquod bonum creatum. Dictum est ex Angelico Sole, quòd spes causata ex amore boni sperati causet amorem auxiliantis. Undè bonum speratum est fundamentum amoris amicitiæ, quo prosequimur auxiliantem. Si ergo bonum speratum fuerit aliquod bonum creatum, amor amicitiæ, quo diligimus Deum auxiliantem fundabitur in bonitate creatâ, quę est ratio amandi bonum creatum, non verò in bonitate divinâ: & sic non poterit esse idem motivum amoris concupiscentiæ, & amoris amicitiæ erga Deum. At si Deus est unicum bonum nostrum, quod à Deo speramus; amor amicitiæ, quo Dei auxiliantis quęremus gloriam, fundabitur in ipsâ bonitate divinâ, quę nobis est ratio amandi Deum; & sic idem erit à parte rei motivum castæ concupiscentię, & castę amicitiæ erga Deum.

Deum

Deum autem esse illud bonum, quod spes Christiana expectat, pulchrè, & profundè docet Preceptor noster S. THOMAS 2.2. q. 17. a. 2. *Spes, de quâ loquimur, attingit Deum innitens ejus auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causæ proportionatum: & ideò bonum, quod propriè, & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis. Nam infinitæ virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit.* NON ENIM MINUS ALIQUID AB EO SPERANDUM EST, QUAM SIT IPSE, *cùm non sit minor ejus bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm ejus essentia: & ideò proprium, & principale objectum spei est beatitudo æterna.*

Duplex ratio formalis solet à Theologis distingui in objecto alicujus habitûs: Ratio formalis *sub quâ*, & ratio formalis *quæ*. Sicut in fide ratio formalis *sub quâ*, est Deus revelans, seu divina revelatio, ratio formalis *quæ* sunt illæ veritates, quæ de Deo revelantur; illæ verò veritates, quę de creaturis revelantur ad objectum secundarium, aut materiale spectant, eo quòd non revelentur illæ veritates de creaturis, nisi ut creaturę aliquid sunt Dei. Ibi in spe ratio formalis *sub quâ* est Deus auxilians, seu divinum auxilium; ratio formalis *quæ* est Deus habendus non ut habetur à creaturis per quandam assimilationem; sed ut habetur à Deo tribusque Personis. Nam ad ipsam Dei beatitudinem sumus elevati, & divinę facti sumus consortes naturę. Deus cognoscendo se per suam essentiam, & amando possidet seipsum fruitivè: & ita sub illâ ratione, quâ à seipso possidetur fruitivè, est ratio formalis *quæ* spei; bona creata non nisi ad objectum secundarium, & materiale spectant. In charitate, ratio formalis *quæ* est Deus glorificandus; ratio formalis *sub quâ* est Deus sub illâ ratione, quâ per sui visionem, & amorem à seipso glorificatur. Breviter bonitas divina ut amata à Deo est objectum formale charitatis; bonitas divina ut possessa fruitivè à Deo, est objectum formale spei. Certum est, quòd bonitas divina sub eâdem indivisibili ratione, quâ à Deo cognoscitur, & amatur, sub eâdem quoque à Deo fruitivè possidetur; & consequenter idem est motivum amoris, à quo spes causatur, ac amoris, qui à spe causatur, sive, quod idem est, castę Dei concupiscentiæ, quâ Deus ut à seipso habetur, haberi concupiscitur, & castæ Dei amicitiæ, quâ Deus ut à seipso diligitur, glorificari quæritur.

§. V. *Casta Dei concupiscentia, & casta Dei amicitia distinguuntur sicut imperfectum, & perfectum intra eandem lineam.*

QUi vult habere Deum, movetur in Deum sicut in bonum suum, & sic incipit amare Deum, id est, velle Deo bonum, quærendo gloriam ejus. Qui ergo nihil præter Deum habere voluerit, in solum Deum movebitur, sicut in bonum suum, & sic incipiet soli Deo velle bonum, honorem, & gloriam. Hinc charissi-

rissimè apparet, quòd amori, quo solum Deum habere concupiscimus, conjungitur connaturaliter amor, quo solius Dei honorem, & gloriam quærimus, sicut fundamento conjungitur relatio. Ordine generationis imperfectum præcedit perfectum. Dum igitur amor concupiscentiæ, & amor amicitiæ tendunt in idem objectum sub eâdem formali ratione boni, oportet ut differant sicut imperfectum, & perfectum intra eandem lineam; cùm enim hæc convenientia proveniat ex eminentiâ objecti, quod ratione propriæ bonitatis simul est sibi bonum, & alteri bonum: quâcumque ratione ametur, sivè ut sibi bonum, sivè ut alteri bonum, semper amatur propter propriam bonitatem. Verùmtamen imperfectè amatur, dum amatur ut alteri bonum; perfectè autem amatur, dum amatur ut sibi bonum.

Desumpsimus hanc doctrinam ex Sapientissimo Magistro nostro Doctore Angelico, à quo minimum quidquid accipere maximè gloriamur. Amor THOMÆ urget nos: & dat nobis intellectum. Tradit eam 2. 2. q. 17. a. 8. his verbis: „ Dicendum, quòd duplex est ordo. Unus quidem secundùm viam generationis, & naturę, secundùm quem imperfectum prius est perfecto, Alius autem ordo est perfectionis, & formæ, secundùm quem perfectum naturaliter prius est imperfecto. Secundùm ergo primum ordinem spes est prior charitate. Quod sic patet: quia spes, & omnis appetitivus motus ex amore derivatur, ut suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundùm se amatur, ut puta, cùm aliquis secundùm se vult alicui bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquis non secundùm ipsum, sed ut illud bonum sibi-ipsi proveniat, sicut homo amat rem, quam concupiscit.

„ Primus autem amor pertinet ad charitatem, quâ inhæret Deo secundùm seipsum: sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit. Et ideò in viâ generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc, quòd timens ab ipso puniri, ut AUGUST. dicit super primam Canonicam Joan. Ita etiam spes introducit ad charitatem, in quantùm aliquis sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, & servandum præcepta ejus: sed secundùm ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter, & ideò adveniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maximè speramus. Et hoc modo dicit Ambros. quòd spes est ex charitate.

Ne comparatio spei cum timore pœnæ, quam hìc ponit Sol Angelicus, nobis offiacit, notandum est, quòd nuper diximus, spem habere Deum pro objecto materiali, aut ad summum secundariò. Est ergo duplex actus spei, unus primarius, quo speramus mercedem, in quâ Deus dat seipsum; alius secundarius, quo speramus mercedem, in quâ Deus dat aliquid creatum, aut temporale. Spes, non quoad actum primarium, quo Deus ipse speratur, sed quoad actum secundarium, quo aliquid

quid præter Deum speratur, timori pœnæ comparatur: hic enim actus non fundatur in castâ Dei concupiscentiâ, sed in amore naturali, sicut & timor pœnæ. De hoc actu secundario spei intelligitur, quod dixit Sol Angelicus 1. 2. q. 78. a. 3. *Si aliquis prohibeat peccare, non quia peccatum ei secundùm se displiceat, sed propter spem vitæ æternæ, vel propter timorem gehennæ.* Accipitur enim ibi vita æterna pro vitâ creatâ oppositâ morti, quam naturaliter amamus, & illius æternitatem supernaturaliter speramus. Si alicui propter hujusmodi spem peccatum displiceat, non ei peccatum displicet secundùm se, quia propria malitia peccati non opponitur vitæ æternæ sic acceptæ, sed justitiæ, & Deo sivè habendo, sivè glorificando. Et ideò nisi quis detestetur peccatum ex amore justitiæ, aut ex amore Dei propter Deum, vel habendum, vel glorificandum, non detestatur peccatum propter se, sed propter aliud, ut dicemus infrà. Interim observa, qàm clarè dicat S. THOMAS, cum displicentiâ peccati propter timorem gehennæ stare complacentiam peccati secundùm se.

Spes quoad actum primarium, quo Deum à Deo habere speramus, comparatur timori casto, non quidem perfecto, sed imperfecto. Etenim distinguendus est timor castus, sicut & amor castus: siquidem timor est mali, quod opponitur bono amato. Si sit aliquod bonum, quod imperfectè, & perfectè ametur, malum quod opponetur isti bono imperfectè amato causabit timorem imperfectum, non in ratione timoris, sed in motivo virtutis: malum autem quod opponetur eidem bono perfectè amato, causabit timorem perfectum. Deus ut habendus, sivè, quod idem est, Deus ut est ratio beatificandi creaturam imperfectè amatur amore casto: ergo malum quod opponitur bonitati divinæ, ut est ratio beatificandi creaturam, causabit timorem Dei castum imperfectum. Deus ut glorificandus, sivè, quod idem est, ut est ratio beatificandi seipsum perfectè amatur amore casto: ergo malum quod opponitur bonitati divinæ, ut est ratio beatificandi Deum, causabit timorem Dei castum perfectum.

Hinc lucidiùs apparet, quomodò idem sit motivum castæ Dei concupiscentiæ, & castæ Dei amicitiæ. Nam bonitas divina ut est ratio beatificandi Deum est motivum castæ Dei amicitiæ: & bonitas divina ut est ratio beatificandi creaturam rationalem est motivum castæ Dei concupiscentiæ. Nôrunt Thomistæ (scientibus enim doctrinam Angelicam loquor) quòd bonitas divina ut est ratio diligendi Deum, & ut est ratio diligendi proximum, non constituat duplex motivum charitatis: siquidem uno & eodem motivo charitatis amatur Deus, & proximus, amat Deus se, & creaturam; ergo similiter diligere bonitatem divinam ut est ratio beatificandi diligentem, & diligere eam ut est ratio beatificandi Deum, non possunt non procedere ex eodem charitatis motivo.

§. VI. *Solvitur quædam objectio; & doctrina tradita ex* GRATIA VICTRICE *corroboratur.*

OBJICIES. Charitas est quædam participatio divini amoris: ergo motivum charitatis priùs tendit in Deum, quàm in creaturam: siquidem amore divino priùs amat seipsum Deus, quàm creaturam.

RESPONDETUR, distinguendo Conseq. Ergo motivum charitatis priùs tendit in Deum imperfectè, quàm in creaturam, conceditur. Priùs tendit in Deum perfectè, quàm in creaturam, negatur. Explicatur solutio. Cùm Deus sit actus purissimus, non est in eo reperiri imperfectum, & perfectum: sed quidquid amat perfectissimè amat, & quæ perfectiora sunt, intimiora sunt Deo. Creatura exit de potentiâ in actum; & ideò viâ generationis priùs venit ad imperfectum, ut quid medium inter potentiam, & actum, quàm ad perfectum, quod est extremum potentiæ. Dictum est, quòd Deus imperfectè amatur, dum amatur propter suam bonitatem, ut est ratio beatificandi creaturam: perfectè verò diligitur dum amatur propter suam bonitatem, ut est ratio beatificandi Deum. Creaturæ igitur exeunti de potentiâ in actum, priùs viâ generationis convenit amare Deum propter suam bonitatem, ut est ratio beatificandi creaturam, quàm amare Deum propter eandem bonitatem, ut est ratio beatificandi Deum. Utrobique castè amatur Deus; quia utrobique amatur Deus propter suam bonitatem; & licet primò amatur imperfectè, & posteà perfectè, semper tamen est idem motivum, quia sub eâdem ratione formali ex parte objecti se tenente, bonitas divina beatificat Deum, & creaturam rationalem divinæ factam consortem naturæ.

Quæcumque in hâc Appendice de motivo utriusque amoris casti diximus, mirum in modum confirmantur ex doctrinâ GRATIÆ VICTRICIS. Per hanc enim gratiam evidenter demonstratur, quòd respicere DEUM ut bonum nostrum non sit contra rationem casti amoris. Quod sic ostenditur: Respicere DEUM ut nobis delectabilem est respicere DEUM ut bonum nostrum: sed amor physicâ prædeterminatione GRATIÆ VICTRICIS causatus respicit DEUM ut nobis delectabilem, dulcem, & suavem: ergo amor à physicâ prædeterminatione GRATIÆ VICTRICIS causatus respicit DEUM ut bonum nostrum. Major est evidens. Minor etiam patet ex ipsâ ratione nominis. Nam ideò dicitur GRATIA VICTRIX, quia gratia facit quòd DEUS, seu ipsa justitia, magis nos delectet, quàm objectum concupiscentiæ hîc, & nunc occurrens. Sexcentis in locis id asserit S. AUGUSTINUS, & Fulgentissimus Ecclesiæ Sol. Sed unus est locus hâc de re clarissimus & præclarissimus, qui aureis meretur scribi characteribus, videlicet in Epistolâ ad Galatas, ex quâ cùm ex Apostolo fructus Spiritus Sancti retulisset, & illis varia peccatorum genera sanæ doctri-

næ

ne adversantia subjecissent, ait: *Regnant ergo speciales isti fructus in homine, in quo peccata non regnant. Regnant autem ista bona, Si* TANTÙM DELECTANT, *ut ipsa teneant animum ne in peccati consensionem ruat.* QUOD ENIM AMPLIUS NOS DELECTAT, SECUNDÙ ID OPERAMUR NECESSE EST: *ut, verbi gratiâ, occurrit forma speciosa fœminæ, & movet ad delectationem fornicationis: sed si* PLUS DELECTAT *pulchritudo illa intima, & sincera species castitatis, per* GRATIAM, QUÆ EST EX FIDE CHRISTI, *secundùm hanc vivimus, & secundùm hanc operamur, ut non regnante in nobis peccato ad obediendum desideriis ejus, sed regnante justitiâ per charitatem* CUM MAGNA DELECTATIONE *faciamus quidquid in eâ Deo placere cognoscimus.* Et ut hanc totius vitæ humanæ contra peccatum pugnantis regulam generalem esse sciremus, subjungit statim. *Quod autem de castitate, & fornicatione dixi, hoc de cæteris intelligi volui.*

Si igitur illa sit, GRATIA VICTRIX, quâ *delectat hominem lex Dei, & sic delectat ut omnes delectationes lascivia vincat*; quâ donatur, *ut delectatio peccati, justitiæ delectatione vincatur*; quâ justus ex fide vivens *non cedit malæ concupiscentiæ, vincente delectatione justitiæ*; quâ sic animus delectetur justitiâ, ut eam cæteris delectationibus anteponat; ut quod malè libet *vincente delectatione non fiat*; ut contra suavitatem noxiam *suavitate beneficâ delectetur amplius continentiâ*; si inquam, illa sit GRATIA VICTRIX, quæ his omnibus S. AUGUSTINI locutionibus exprimitur, evidentissimum est ipsam exhibere DEUM ut nobis delectabilem, dulcem, & suavem: ergo DEUM ut nobis bonum concupiscimus, dum GRATIA VICTRICE ad illius amorem prædeterminatur; & consequenter non erit contra rationem casti amoris, cujus principium est GRATIA VICTRIX, concupiscere DEUM ut sibi bonum.

Verumtamen hic amor parvulorum est, & imperfectorum, quibus lacte opus est, non solido cibo; infirmæ naturæ, non integræ, & sanæ adjutorium. Hujus radicem assignat Sol Angelicus 2.2. q. 36. a. 4. ad 2. Ubi ex Philosoph. 8. Ethic. docet, ex eo quòd *nullus diu absque delectatione potest manere cum justitiâ, necesse est, quòd ex tristitiâ aliquid dupliciter oriatur, uno modo ut homo recedat à contristantibus: alio modo, ut ad alia transeat, in quibus delectatur. Sicut illi qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundùm Philosoph. in 10. Ethic.* Ea quæ sunt justitiæ, & DEI, propter laborem, & difficultatem contristant hominem infirmum, repletum multis miseriis, & brevi viventem tempore; Ea verò, quæ sunt concupiscentiæ, propter præsentiam, & experientiam continuam mirificè delectant; consequens igitur est, ut homo infirmus recedat à justitiâ, & se transferat ad delectationes concupiscentiæ, nisi DEUS faciat suâ GRATIA VICTRICE plus delectare justitiam, quàm delectat ejus concupiscentia.

Quarè condescendens DEUS infirmitati nostræ, priùs, ut diximus, præbet se delectabilem concupiscentiæ castæ, priùs se demonstrat ut summum bonum beatificans castis nostris desideriis, quàm ut sibi bonum, & ut seipsum beatificantem exhibeat castæ amicitiæ, quæ solidus est perfectorum cibus, DE quo cibo ait Christus Joan.

4. Meus

§. VI. *Solvitur quædam objectio; & doctrina tradita ex* Gratia Victrice *corroboratur.*

Obicies. Charitas est quædam participatio divini amoris: ergo motivum charitatis priùs tendit in Deum, quàm in creaturam: siquidem amore divino priùs amat seipsum Deus, quàm creaturam.

Respondetur, distinguendo Conseq. Ergo motivum charitatis priùs tendit in Deum imperfectè, quàm in creaturam, conceditur. Priùs tendit in Deum perfectè, quàm in creaturam, negatur. Explicatur solutio. Cùm Deus sit actus purissimus, non est in eo reperiri imperfectum, & perfectum: sed quidquid amat perfectissimè amat, & quæ perfectiora sunt, intimiora sunt Deo. Creatura exit de potentiâ in actum; & ideò viâ generationis priùs venit ad imperfectum, ut quid medium inter potentiam, & actum, quàm ad perfectum, quod est extremum potentiæ. Dictum est, quòd Deus imperfectè amatur, dum amatur propter suam bonitatem, ut est ratio beatificandi creaturam: perfectè verò diligitur dum amatur propter suam bonitatem, ut est ratio beatificandi Deum. Creaturæ igitur exeunti de potentiâ in actum, priùs viâ generationis convenit amare Deum propter suam bonitatem, ut est ratio beatificandi creaturam, quàm amare Deum propter eandem bonitatem, ut est ratio beatificandi Deum. Utrobique castè amatur Deus; quia utrobique amatur Deus propter suam bonitatem; & licet primò amatur imperfectè, & posteà perfectè, semper tamen est idem motivum, quia sub eâdem ratione formali ex parte objecti se tenente, bonitas divina beatificat Deum, & creaturam rationalem divinæ factam consortem naturæ.

Quæcumque in hâc Appendice de motivo utriusque amoris casti diximus, mirum in modum confirmantur ex doctrinâ Gratiæ Victricis. Per hanc enim gratiam evidenter demonstratur, quòd respicere Deum ut bonum nostrum non sit contra rationem casti amoris. Quod sic ostenditur: Respicere Deum ut nobis delectabilem est respicere Deum ut bonum nostrum: sed amor physicâ prædeterminatione Gratiæ victricis causatus respicit Deum ut nobis delectabilem, dulcem, & suavem: ergo amor à physicâ prædeterminatione Gratiæ victricis causatus respicit Deum ut bonum nostrum. Major est evidens. Minor etiam patet ex ipsâ ratione nominis. Nam ideò dicitur Gratia victrix, quia gratia facit quòd Deus, seu ipsa justitia, magis nos delectet, quàm objectum concupiscentiæ hic, & nunc occurrens. Sexcentis in locis id asserit S. Augustinus, & Fulgentissimus Ecclesiæ Sol. Sed unus est locus hâc de re clarissimus & præclarissimus, qui aureis meretur scribi characteribus, videlicet in Epistolâ ad Galatas, ex quâ cùm ex Apostolo fructus Spiritus Sancti retulisset, & illis varia peccatorum genera sanæ doctri-

ne adversantia subjecissent, ait: *Regnant ergo speciales isti fructus in homine, in quo peccata non regnant. Regnant autem ista bona,* Si TANTÙM DELECTANT, *ut ipsa teneant animum ne in peccati consensionem ruat.* QUOD ENIM AMPLIUS NOS DELECTAT, SECUNDÙ ID OPERAMUR NECESSE EST: *ut, verbi gratiâ, occurrit forma speciosa fœminæ, & movet ad delectationem fornicationis: sed si* PLUS DELECTAT *pulchritudo illa intima, & sincera species castitatis, per* GRATIAM, QUÆ EST EX FIDE CHRISTI, *secundùm hanc vivimus, & secundùm hanc operamur, ut non regnante in nobis peccato ad obediendum desideriis ejus, sed regnante justitiâ per charitatem* CUM MAGNA DELECTATIONE *faciamus quidquid in eâ Deo placere cognoscimus.* Et ut hanc totius vitæ humanæ contra peccatum pugnantis regulam generalem esse sciremus, subjungit statim. *Quod autem de castitate, & fornicatione dixi, hoc de cæteris intelligi volui.*

Si igitur illa sit GRATIA VICTRIX, quâ *delectat hominem lex Dei, & sic delectat ut omnes delectationes lasciviæ vincat*; quâ donatur, *ut delectatio peccati, justitiæ delectatione vincatur*; quâ justus ex fide vivens *non cedit malæ concupiscentiæ, vincente delectatione justitiæ*; quâ sic animus delectetur justitiâ, ut eam cæteris delectationibus anteponat; ut quod malè libet, *vincente delectatione non fiat*; ut contra suavitatem noxiam *suavitate beneficâ delectetur amplius continentiâ*; si inquam, illa sit GRATIA VICTRIX, quæ his omnibus S. AUGUSTINI locutionibus exprimitur, evidentissimum est ipsam exhibere DEUM ut nobis delectabilem, dulcem, & suavem: ergo DEUM ut nobis bonum concupiscimus, dum GRATIA VICTRICE ad illius amorem prædeterminatur; & consequenter non erit contra rationem casti amoris, cujus principium est GRATIA VICTRIX, concupiscere DEUM ut sibi bonum.

Verumtamen hic amor parvulorum est, & imperfectorum, quibus lacte opus est, non solido cibo; infirmæ naturæ, non integræ, & sanæ adjutorium. Hujus radicem assignat Sol Angelicus 2.2. q. 36. a. 4. ad 2. Ubi ex Philosoph. 8. Ethic. docet, ex eo quòd *nullus diu absque delectatione potest manere cum justitiâ, necesse est, quòd ex tristitiâ aliquid dupliciter oriatur, uno modo ut homo recedat à contristantibus: alio modo, ut ad alia transeat, in quibus delectatur. Sicut illi qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundùm Philosoph. in 10. Ethic.* Ea quæ sunt justitiæ, & DEI, propter laborem, & difficultatem contristant hominem infirmum, repletum multis miseriis, & brevi viventem tempore; Ea verò, quæ sunt concupiscentiæ, propter præsentiam, & experientiam continuam mirificè delectant; consequens igitur est, ut homo infirmus recedat à justitiâ, & se transferat ad delectationes concupiscentiæ, nisi DEUS faciat suâ GRATIA VICTRICE plus delectare justitiam, quàm delectat ejus concupiscentia.

Quarè condescendens DEUS infirmitati nostræ, priùs, ut diximus, præbet se delectabilem concupiscentiæ castæ, priùs se demonstrat ut summum bonum beatificans castis nostris desideriis, quàm ut sibi bonum, & ut seipsum beatificantem exhibeat castæ amicitiæ, quæ solidus est perfectorum cibus, DE quo cibo ait Christus Joan.

4. Meus

4. *Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me, ut perficiam opus ejus.* Non ampliùs habere oculum ad bonum nostrum; sed ad nudam divinæ voluntatis impletionem ad perfectos pertinet, & est actus perfectus charitatis, ut amicitia est. Verùm delectari in Domino, & propter benedictionem dulcedinis suæ eum concupiscere, ad incipientes, & imperfectos pertinet, estque actus imperfectus charitatis, ut virtus est. Actus charitatis, ut virtus est, præcedunt actus charitatis, ut amicitia est, sicut imperfectum viâ generationis præit perfectum. Utrique actus possunt cum solo gratiæ auxilio elici sine habitu charitatis; & licet tunc excludant omnem affectum actualem peccati, si respiciant Deum super omnia; non tamen valent ad excludendam habitualem conversionem ad bonum commutabile, sicut ad ultimum finem: eo quòd hæc habitualis conversio non potest in naturâ elevatâ tolli, nisi per habitualem conversionem ad bonum incommutabile, quæ haberi nequit sine habitibus gratiæ, & charitatis. *

CAPUT TERTIUM.

Dolor ex solo timore Dei servili conceptus sine aliquo timore justitiæ, non est sufficiens dispositio ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam.

XXXIX. AD duas assertiones revocavimus punctum præsentis difficultatis; quarum prima in hoc capite probatur, & est tenoris sequentis: *dolor ex solo timore Dei servili conceptus sine aliquo amore justitiæ, non est sufficiens dispositio ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam.* Hæc assertio, suppositâ definitione Concilii Tridentini, à nullo Cordato Theologo videtur nobis posse negari. Definivit enim Concilium, dolorem, qui ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit, excludere voluntatem peccandi. Verba Concilii sunt hæc: *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur,* SI VOLUNTATEM PECCANDI EXCLUDAT *cum spe veniæ, declarat non solùm non facere hominem hypo-*

hypocritam, & magis peccatorem, verùm etiam donum Dei esse, & Spiritus Sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine Sacramento Pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat: tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit. Sess. 14. cap. 4.

Argumentum sub hâc formâ proponitur; dolor ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam necessarius, excludit voluntatem peccandi: sed sine aliquo amore justitiæ non excluditur voluntas peccandi: ergo sine aliquo amore justitiæ dolor non est sufficiens dispositio &c. Minor, de quâ solùm potest esse difficultas apud eos, qui Concilio Tridentino obediunt, tripliciter probatur: primò ex S. AUGUSTINO: secundò ex S. THOMA: tertiò ratione.

§. I. *Probatur ex* S. AUGUSTINO, sine aliquo amore justitiæ non excludi voluntatem peccandi.

XL. NOtum est illud S. AUGUSTINI lib. 2. contra Adversar. leg. cap. 7. *Desiderium peccandi non extinguitur nisi contrario desiderio recti faciendi*, UBI FIDES PER DILECTIONEM OPERATUR. Hic locus evidentem continet demonstrationem, quæ sub hâc formâ proponitur: voluntas peccandi non excluditur nisi desiderio rectè faciendi, ut patet ex Ecclesiæ Sole: sed sine aliquo amore justitiæ non habetur desiderium rectè faciendi: ergo sine aliquo amore justitiæ non excluditur voluntas peccandi. Minor est S. AUGUSTINI, qui ad desiderium rectè faciendi requirit fidem per dilectionem operantem; dilectio per quam fides operatur, non potest non esse quidam amor justitiæ.

Confirmatur ex Epist. 144. ubi dicit: TANTÙM PORRÒ QUISQUE PECCATUM ODIT, QUANTÙM JUSTITIAM DILIGIT. Ecce, mensura ad odium peccati est dilectio justitiæ: ergo qui non diligit justitiam, non odit peccatum. Jam dixit Ecclesiæ Sol, quòd ad extinguendam voluntatem peccandi non sufficiat cessatio à peccato, sed debeat voluntas in contrarium transmutari affectum, ut amori peccati succedat odium peccati. Si ergo qui non diligit justitiam, non odit peccatum; nec etiam carebit voluntate peccandi, qui non diligit justitiam.

Quarè jure merito infert S. AUGUSTINUS: *Inimicus ergo justitiæ est, qui pœnæ timore non peccat: amicus autem erit, si ejus amore non peccat.* Inimicus justitiæ est, qui habet aliquem affectum peccandi: amicus justitiæ est, qui nullum habet affectum peccandi. Oportet ergo, ut qui solo timore pœnæ non peccat, conservet aliquem affectum peccandi; siquidem inimicus justitiæ est: & cùm amicus justitiæ non fiat, qui non diligit justitiam, nunquam erit verum dicere, quòd nullum habeat affectum peccandi is, qui non diligit justitiam.

XLI. Vis rationem habere istius doctrinæ? Audi S. AUGUSTINUM prosequentem: *Nam qui gehennas metuit*, NON PECCARE METUIT, SED ARDERE, *ille autem peccare metuit*, QUI PECCATUM IPSUM SICUT GEHENNAS ODIT. Lucidissima, & profundissima est hæc Ecclesiæ Solis ratio. Distinguit S. AUGUSTINUS inter timorem gehennæ, & timorem peccati; inter odium peccati, & odium gehennæ. Apertè enim dicit eum, qui timet gehennam, non timere peccatum: NON PECCARE METUIT, SED ARDERE. Nec ultra odium gehennæ requireret odium peccati, si non essent distincta odia; nam ubi unum esset odium, non posset dici ille peccare metuit, QUI PECCATUM IPSUM SICUT GEHENNAS ODIT. Ubi verò sunt distincti timores: & ubi distincta odia, ibi necesse est inveniri distinctos amores: cùm omnis timor, & omne odium in aliquo fundentur amore, qui est principium, & radix omnium affectuum voluntatis, juxta receptissimam utriusque Solis doctrinam.

Timor, & odium mali fundantur in amore boni malo oppositi; ergo timor, & odium talis mali debent fundari in amore talis boni tali malo oppositi. Quapropter si timor, & odium gehennæ distinguantur à timore, & odio peccati, oportet, ut aliud sit bonum, quod ametur à timente gehennam, & aliud sit bonum, quod ametur à timente peccatum. Bonum, cui directè opponitur gehenna, est integritas *sui esse*: bonum, cui directè opponitur peccatum, est justitia. Manifestissimum igitur est, quòd sicut, qui timet gehennam, debet amare integritatem *sui esse*: & sicut qui timet triste debet amare delectabile; ita qui timet peccatum, debet amare justitiam, & qui timet turpe, debet amare honestum.

Hæc profundè penetrans Ecclesiæ Sol S. AUGUSTINUS, lucidissimam dedit rationem, quarè, qui timore pœnæ non peccat sit inimicus justitiæ, dum ait: *Nam qui gehennas metuit: non peccare metuit, sed ardere*. Quasi diceret: inimicus justitiæ est, qui peccatum, quà peccatum est, non timet; qui autem solùm amat integritatem *sui esse*, & non amat justitiam, gehennam timet, & non peccatum, quà peccatum est, timet: quod probat subsequentibus verbis; *ille autem peccare metuit, qui peccatum ipsum sicut gehennas odit*: quasi diceret, ille peccatum, quà peccatum est, timet, qui sicut gehennas odit ex amore integritatis *sui esse*, ita peccatum ipsum odit ex amore justitiæ. *Tunc enim verè timebit peccare*, concludit S. Doctor.

Tunc etiam fit quod Apostolus admonet, Rom. 6. *Humanum dico propter infirmitatem carnis vestræ*, SICUT *enim exhibuistis membra vestra deservire immunditiæ, & iniquitati ad justitiam*, SIC *nunc exhibete membra vestra deservire justitiæ in sanctificationem*: quæ verba sic dilucidat ad nostrum propositum S. AUGUSTINUS loco citato: *Quid enim est* SICUT ILLUD, ITA ET HOC? *Nisi quemadmodum ad peccandum nullus vos cogebat timor, sed ipsius libido, voluptasque peccati; sic* AD JUSTE VIVENDUM NON VOS SUPPLICII METUS URGEAT, SED DUCAT DELECTATIO, CHARITASQUE JUSTITIÆ.

Si, qui pœnas metuit, non peccatum metuit, sed ardere; ergo qui de peccato ex solo motivo gehennæ dolet, non de peccato dolet, sed de ardore; & si ille pecca-

re

re metuit, qui peccatum ipsum sicut gehennas odit: ergo ille de peccato dolet, qui peccatum propter suam malitiam odit, sicut & gehennam propter propriam malitiam odit.

XLII. Denique constans est S. AUGUSTINI doctrina timorem pœnæ ad veteris Testamenti legem, amorem verò justitiæ ad novi Testamenti gratiam pertinere. Quarè ubicumque probat S. AUGUSTINUS, solam legem non sufficienter voluntatem peccandi exclusisse, sed ad hoc necessariam fuisse novi Testamenti gratiam, ibidem etiam virtualiter probat, solo timore pœnæ non sufficienter excludi voluntatem peccandi, sed opus esse amore justitiæ.

Ad quod sufficit locus ex lib. 3. ad Bonifac. cap. 4. ubi de illis qui solo timore legem servabant, sic loquitur: „Neque enim fides in eis per dilectionem operabatur, sed terrena cupiditas, metusque carnalis. Sic autem præcepta qui facit, procul dubio invitùs facit, ac per hoc in animo non facit: mavult enim omninò non facere, si secundùm ea, quæ cupit, & metuit permittatur impunè. Ac per hoc in ipsâ voluntate intùs est reus, ubi ipse, qui præcipit, inspicit Deus. Tales erant filii terrenæ Hierusalem, de quâ dicit Apostolus: *Servit enim cum filiis suis*, pertinens ad Testamentum vetus à monte Sinâ in servitutem generans, quod est Agar.

Et rursùm inferiùs: *Hi ad vetus pertinent Testamentum quod in servitutem generat, quia facit eos carnalis timor, & cupiditas servos, non Evangelica fides, spes, & charitas liberos.* Multùm observandum est, S. AUGUSTINUM, *carnali timori*, *& cupiditati* semper opponere *fidem per dilectionem operantem*; & ex carentiâ fidei per dilectionem operantis semper inferre carnalem timorem, & cupiditatem.

§. II. *Probàtur ex* S. THOMA, sine aliquo amore justitiæ non excludi voluntatem peccandi.

XLIII. MAgistrum suum sequitur Angelicus Doctor 2. 2. q. 59. a. 9. ubi docet, quòd *timor servilis non est numerandus inter septem dona Spiritûs S. licet sit à Spiritu Sancto. Quia ut* AUGUSTINUS *dicit in libro de naturâ, & gratiâ,* POTEST HABERE ANNEXAM VOLUNTATEM PECCANDI. Locus S. AUGUSTINI ad quem se refert S. THOMAS, habetur cap. 57. his verbis: *sub lege est enim qui timore supplicii, quod lex minatur non amore justitiæ se sentit abstinere ab opere peccati; nondum liber nec alienus à voluntate peccandi. In ipsâ enim voluntate reus est, quâ mallet, si fieri posset, non esse quod timeat, ut liberè faciat quod occultè desiderat.* Vide quæ dicta sunt cap. 1. num. 10.

Non excluditur voluntas peccandi, nisi per actum, qui sit incompossibilis cum actuali affectu ad peccatum, id est, ut docet Tannerus disp. 6. q. 6. dub. 4. n. 84.

 ait;

Cum quo voluntas peccandi simul esse non possit. Et P. Suarez 3. p. disp. 10. sect. 4. ait: *sumitur ex eodem loco Concilii Tridentini, dicentis talem esse necessarium dolorem, qui* VOLUNTATEM PECCANDI EXCLUDIT, *id est*, CUM QUO VOLUNTAS PECCANDI ESSE REPUGNET: *alioquin, quamvis contingat hominem habere dolorem, & non habere actualem voluntatem peccandi: si tamen dolor talis non est, ut ex se non repugnet simul esse cum tali voluntate, reverà non est dolor, qui excludit illam voluntatem, sed aliundè contingit illâ carere.* Tannero, & Suarez consentit P. le Dent de Attritione, cap. 5. referens etiam Reginaldum.

Cùm igitur uterque Ecclesiæ Sol doceat timorem Dei servilem posse habere annexam voluntatem peccandi, dolor indè proveniens non excludet voluntatem peccandi secundùm doctrinam utriusque Solis, si verum sit, quod asserunt supradicti Patres.

XLIV. Quemadmodum etiam docet S. AUGUSTINUS, quòd desiderium peccandi non extinguitur, nisi contrario desiderio rectè faciendi; ita Sol Angelicus de veritate, q. 28. a. 3. docet, *quòd in adultis requiritur immutatio actus voluntatis ad justificationem; sunt enim per actum voluntatis ad aliquid inordinatè conversi. Quæ quidem conversio immutari non potest, nisi per actum contrarium voluntatis*; quo, scilicet, voluntas recedat à peccato per detestationem, & accedat ad justitiam per desiderium, ut habetur 1. 2. q. 113. a. 5.

Et sicut S. AUGUSTINUS ad desiderium rectè faciendi exigit fidem per dilectionem operantem: ita Angelicus Sol ad inchoationem novæ vitæ exigit amorem justitiæ, & gratiæ. Clarissimè id exprimit de malo, q. 7. a. 11. ad 3 his verbis: *ejusdem rationis est, quòd voluntas feratur in appetitum unius contrarii, & in detestationem alterius. Nullus autem habens usum liberi arbitrii potest inchoare novam vitam, quæ est per gratiæ infusionem*, NISI APPETAT, ET AMET GRATIÆ BONUM: *& ideò oportet, quòd detestetur omne malum repugnans.*

Propter hanc rationem docet sine amore justitiæ non dari veram pœnitentiam. Nam in 4. dist. 20. q. 1. a. 1. de Antiocho ait: *quòd veniam consecutus fuisset, si verè pœnituisset: sed* NON HABUIT VERAM POENITENTIAM, QUIA NON EX AMORE IUSTITIÆ DE PECCATIS COMMISSIS DOLEBAT; SED TIMORE POENÆ, *quam expectabat, vel dolore pœnæ, quam sustinebat. Et hoc etiam multis in fine pœnitentibus contingit, quia non est facile, ut affectus, quem homo toto tempore vitæ suæ inclinavit in aliquid, subitò ad contrarium retrahat.*

Item ad Ambr. sic inquit: *veritas pœnitentiæ in fine non manifestatur. Incertum est enim utrum taliter pœnitens ex solo timore pœniteat, vel* EX AMORE DEI, QUI AD VERAM POENITENTIAM REQUIRITUR: *& præcipuè cùm difficile sit, ut homo, cujus affectus semper fuit in peccatis*, IN MOMENTO IUSTITIAM AMPLECTATUR.

Et ibid. ad 3. pœnitentiam seram vocat Glossa eam, quæ fit post mortem, non quæ in morte; vel QUÆ FIT SOLO TIMORE POENÆ, NON AMORE IUSTITIÆ: nun-

quam

quam enim est sera vera pœnitentia, ut dicit S. AUGUSTINUS. Hæc D. THOMAS.

„ XLV. Denique, sicut S. AUGUSTINUS timorem pœnæ reducit ad legem veteris Testamenti, quæ cohibebat manum, non animum, ita & S. THOMAS docet operantem ex solo timore pœnæ non totaliter recedere à peccatis, & ad legem pertinere, 1. 2. q. 107. a. 1. ad 2. his verbis.

„ Dicendum, quòd omnes differentiæ, quæ assignantur inter novam legem, & „ veterem; accipiuntur secundùm perfectum, & imperfectum. Præcepta enim le- „ gis cujuslibet dantur de actibus virtutum: ad operandum autem virtutum opera „ aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habent virtutis habitum, & aliter illi, „ qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi enim, qui nondum habent habitum vir- „ tutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliquâ causâ extrinsecâ, puta, ex „ comminatione pœnarum, vel ex promissione aliquarum extrinsecarum remune- „ rationum, puta, honoris, vel divitiarum, vel alicujus hujusmodi. Et ideò lex vetus, „ quę dabatur imperfectis, id est, nondum consecutis gratiam spiritualem dice- „ batur lex timoris, in quantùm inducebat ad observationem præceptorum per com- „ minationem quarumdam, & dicitur habere temporalia quædam promissa.

„ Illi autem, qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter „ amorem virtutis, non propter aliquam pœnam, aut remunerationem extrinse- „ cam; & ideò lex nova, cujus principalitas consistit in ipsâ spirituali gratiâ inditâ „ cordibus, dicitur lex amoris: & dicitur habere promissa spiritualia, & æterna, quæ „ sunt objecta virtutis prçcipuè charitatis: & ita per se in ea inclinantur non qua- „ si in extranea, sed quasi in propria.

„ Et propter hoc etiam lex vetus dicitur cohibere manum, non animum, quia „ QUI TIMORE POENÆ AB ALIQUO PECCATO ABSTINET, NON SIMPLI- „ CITER EIUS VOLUNTAS A PECCATO RECEDIT, SICUT RECEDIT VOLUN- „ TAS EIUS, QUI AMORE IUSTITIÆ ABSTINET A PECCATO; ET PROPTER „ HOC LEX NOVA, QUÆ EST LEX AMORIS, DICITUR ANIMUM COHI- „ BERE.

„ Fuerunt tamen aliqui in statu veteris Testamenti habentes charitatem, & gra- „ tiam Spiritûs Sancti, qui principaliter expectabant promissiones spirituales, & æter- „ nas, & secundùm hoc pertinebant ad legem novam, similiter etiam in novo Te- „ stamento sunt aliqui carnales nondum pertingentes ad perfectionem novæ legis, „ quos oportuit etiam in novo Testamento induci ad virtutis opera per timorem „ pœnarum, & per aliqua temporalia promissa: lex autem vetus etsi præcepta cha- „ ritatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus Sanctus, per quem diffunditur „ charitas in cordibus nostris, ut dicitur Rom. 5.

§. III. *Probatur ratione*, sine aliquo amore justitiæ non excludi voluntatem peccandi.

XLVJ. RAtio efficax ex supradictis gemini Solis testimoniis desumitur, ad probandum, sine aliquo amore justitiæ non excludi voluntatem peccandi. Potest sub hâc formâ proponi. Quamdiu peccatum secundùm seipsum placet, non excluditur omnis voluntas peccandi: sed peccatori sine aliquo amore justitiæ peccatum secundùm seipsum placet: ergo sine aliquo amore justitiæ non excluditur voluntas peccandi. Prob. Min. Peccatum secundùm suam essentiam, & propriam rationem opponitur conformitati legis: ergo non potest displicere peccatum secundùm seipsum, nisi displiceat difformitas ad legem. Difformitas autem ad legem non displicet nisi cui placet conformitas ad legem: siquidem ut ait D. THOM. num. 44. citatus, *ejusdem rationis est, quòd voluntas feratur in appetitum unius contrarii & in detestationem alterius*: oportet igitur ut priùs ametur conformitas ad legem, quæ justitia quædam est, quàm displiceat peccatum secundùm seipsum.

Confirmatur. Gehenna habet se ut quædam circumstantia consequens peccatum à parte rei existens: ergo poterit peccatum secundùm propriam rationem placere, & simul propter gehennam displicere. Patet Consequentia. Nam hæc duo simul stant, quòd objectum secundùm propriam rationem placeat, & simul propter circumstantiam aliquam à parte rei occurrentem displiceat: ut videre est in mercatore, cui conservatio mercium secundùm se placet, & tamen propter periculum naufragii à parte rei occurrens displicet mercium conservatio: ergo etiam poterit alicui peccatum secundùm se placere, & propter gehennam à parte rei occurrentem displicere: ac proindè displicentia peccati ex solo motivo gehennæ non est sufficiens ad excludendam omnem voluntatem peccandi. Ad hoc enim requiritur, juxta P. Suarez, & P. Le Dent, ut displicentia exclusiva voluntatis peccandi sit talis, quòd cum illâ omnis voluntas peccandi esse repugnet.

Confirmatur secundò. Ex amore boni oppositi gehennæ detestatur quis peccatum propter gehennam: ergo similiter ex amore boni oppositi propriæ rationi peccati debet aliquis detestari peccatum, si velit illud detestari propter propriâ rationem. Quarè sicut integritas *sui esse* est bonum oppositum gehennæ, & ex amore naturali istius integritatis detestamur peccatum propter gehennam: ita justitia, sivè conformitas ad legem est bonum oppositum propriæ rationi peccati; & ideò ex amore justitiæ, sivè conformitatis ad legem, debebit detestari peccatum propter propriam rationem.

XLVIJ. Fundamentum, & radix istorum est; quòd omnis displicentia, & dolor in aliquo amore fundatur; & ubi est diversa ratio dolendi, ibi debet quoque esse

esse diversa ratio amandi: ac proindè non poterunt esse diversi dolores, nisi adsint diversi amores. Certissimum est, quòd sicut malitia culpæ specie distinguitur à malitiâ pœnæ, ita specie differunt dolere de malitiâ culpæ, & dolere de malitiâ pœnæ. Alius ergo est amor, ex quo aliquis dolet de actu propter malitiam culpæ, & alius amor, ex quo dolet aliquis de actu propter malitiam pœnæ: ac consequenter aliud est bonum, cui opponitur malitia culpę, & aliud bonum, cui opponitur malitia pœnæ. Bonum, cui opponitur malitia pœnæ, est integritas *sui esse*; bonum, cui opponitur malitia culpæ, est, vel justitia, vel Deus, qui est fons omnis justitiæ.

Quemadmodùm igitur non potest quis dolere de peccato propter malitiam pœnæ, nisi amet integritatem *sui esse*; ita non poterit quis dolere de peccato propter malitiam culpę, nisi amet, vel justitiam, vel Deum fontem omnis justitiæ. Dolere de peccato propter malitiam culpę, est dolere de peccato propter se; dolere de peccato propter malitiam pœnę, est dolere de peccato propter aliud. Quarè si ad excludendum omnem voluntatem peccandi non sufficiat displicentia peccati propter aliud, sed requiratur displicentia peccati propter se, plusquàm evidens erit, quòd sine amore justitiæ, vel Dei fontis omnis justitiæ, non possit excludi omnis voluntas peccandi. Vide quę diximus cap. 1. §. 3. Ubi etiam probavimus, Timorem Dei servilem annexam habere posse voluntatem peccandi,

XLVIIJ. Aliâ ratione convinci adhuc potest, sine aliquo amore justitiæ non excludi voluntatem peccandi. Quæ hoc modo formari potest. Detestari peccatum ex solo motivo gehennæ est actus inordinatus: ergo per dolorem ex solo motivo gehennæ conceptum, nòn excluditur voluntas peccandi. Probatur Ant. Actus, quo majus malum est inordinatus: sed ei, qui ex solo motivo gehennæ dolet de peccato, plus displicet malitia pœnæ, quæ est minus malum, quàm malitia culpæ, quæ est majus malum: siquidem propter quod unumquodque tale, & illud magis: ergo qui ex solo motivo gehennæ dolet de peccato, inordinatè dolet.

Nec valet dicere, majus bonum subindè ordinari ad minus bonum, sicut Incarnatio Christi ordinata est ad salutem nostram, juxta illud, *Qui propter nostram salutem descendit de cœlis*. Hoc, inquam, non valet, eo quòd aliud sit ordinari ad finem effectum, aliud ad finem *cujus gratiâ*. Cùm enim causa sit nobilior suo effectu, potest magis placere causa, quàm effectus ad quem ordinatur, & cujus tota perfectio vergit in majorem laudem causæ. Et secundùm hoc non incongruit, majus bonum ordinari ad minus bonum, tanqnam ad effectum; siquidem plus adhuc amabitur majus bonum, quàm minùs bonum. Verùm, finis *cujus gratiâ* plus semper amatur, quàm illud, quod ad hujusmodi finem ordinatur; & ideò, sicut nunquam potest esse conveniens, quòd minus bonum plus ametur, quàm majus bonum, ita nunquam potest esse conveniens, ut majus bonum ordinetur ad minus bonum sicut ad finem *cujus gratiâ*. Hoc autem facit, qui ex solo motivo gehennæ dolet de peccato.

§. III. *Probatur ratione*, ſine aliquo amore juſtitiæ non excludi voluntatem peccandi.

XLVJ. Ratio efficax ex ſupradictis gemini Solis teſtimoniis deſumitur, ad probandum, ſine aliquo amore juſtitiæ non excludi voluntatem peccandi. Poteſt ſub hâc formâ proponi. Quamdiu peccatum ſecundùm ſeipſum placet, non excluditur omnis voluntas peccandi: ſed peccatori ſine aliquo amore juſtitiæ peccatum ſecundùm ſeipſum placet: ergo ſine aliquo amore juſtitiæ non excluditur voluntas peccandi. Prob. Min. Peccatum ſecundùm ſuam eſſentiam, & propriam rationem opponitur conformitati legis: ergo non poteſt diſplicere peccatum ſecundùm ſeipſum, niſi diſpliceat difformitas ad legem. Difformitas autem ad legem non diſplicet niſi cui placet conformitas ad legem: ſiquidem ut ait D. Thom. num. 44. citatus, *ejuſdem rationis eſt, quòd voluntas feratur in appetitum unius contrarii & in deteſtationem alterius*: oportet igitur ut priùs ametur conformitas ad legem, quæ juſtitia quædam eſt, quàm diſpliceat peccatum ſecundùm ſeipſum.

Confirmatur. Gehenna habet ſe ut quædam circumſtantia conſequens peccatum à parte rei exiſtens: ergo poterit peccatum ſecundùm propriam rationem placere, & ſimul propter gehennam diſplicere. Patet Conſequentia. Nam hæc duo ſimul ſtant, quòd objectum ſecundùm propriam rationem placeat; & ſimul propter circumſtantiam aliquam à parte rei occurrentem diſpliceat: ut videre eſt in mercatore, cui conſervatio mercium ſecundùm ſe placet, & tamen propter periculum naufragii à parte rei occurrens diſplicet mercium conſervatio: ergo etiam poterit alicui peccatum ſecundùm ſe placere, & propter gehennam à parte rei occurrentem diſplicere: ac proindè diſplicentia peccati ex ſolo motivo gehennæ non eſt ſufficiens ad excludendam omnem voluntatem peccandi. Ad hoc enim requiritur, juxta P. Suarez, & P. Le Dent, ut diſplicentia excluſiva voluntatis peccandi ſit talis, quòd cum illâ omnis voluntas peccandi eſſe repugnet.

Confirmatur ſecundò. Ex amore boni oppoſiti gehennæ deteſtatur quis peccatum propter gehennam: ergo ſimiliter ex amore boni oppoſiti propriæ rationi peccati debet aliquis deteſtari peccatum, ſi velit illud deteſtari propter propriã rationem. Quarè ſicut integritas *ſui eſſe* eſt bonum oppoſitum gehennæ, & ex amore naturali iſtius integritatis deteſtamur peccatum propter gehennam: ita juſtitia, ſivè conformitas ad legem eſt bonum oppoſitum propriæ rationi peccati; & ideò ex amore juſtitiæ, ſivè conformitatis ad legem, debebit deteſtari peccatum propter propriam rationem.

XLVIJ. Fundamentum, & radix iſtorum eſt; quòd omnis diſplicentia, & dolor in aliquo amore fundatur; & ubi eſt diverſa ratio dolendi, ibi debet quoque

eſſe

esse diversa ratio amandi: ac proindè non poterunt esse diversi dolores, nisi adsint diversi amores. Certissimum est, quòd sicut malitia culpæ specie distinguitur à malitiâ pœnæ, ita specie differunt dolere de malitiâ culpæ, & dolere de malitiâ pœnæ. Alius ergo est amor, ex quo aliquis dolet de actu propter malitiam culpæ, & alius amor, ex quo dolet aliquis de actu propter malitiam pœnæ: ac consequenter aliud est bonum, cui opponitur malitia culpę, & aliud bonum, cui opponitur malitia pœnæ. Bonum, cui opponitur malitia pœnæ, est integritas *sui esse*; bonum, cui opponitur malitia culpæ, est, vel justitia, vel Deus, qui est fons omnis justitiæ.

Quemadmodùm igitur non potest quis dolere de peccato propter malitiam pœnæ, nisi amet integritatem *sui esse*; ita non poterit quis dolere de peccato propter malitiam culpę, nisi amet, vel justitiam, vel Deum fontem omnis justitiæ. Dolere de peccato propter malitiam culpę, est dolere de peccato propter se; dolere de peccato propter malitiam pœnę, est dolere de peccato propter aliud. Quarè si ad excludendum omnem voluntatem peccandi non sufficiat displicentia peccati propter aliud, sed requiratur displicentia peccati propter se, plusquàm evidens erit, quòd sine amore justitiæ, vel Dei fontis omnis justitiæ, non possit excludi omnis voluntas peccandi. Vide quę diximus cap. 1. §. 3. Ubi etiam probavimus, Timorem Dei servilem annexam habere posse voluntatem peccandi,

XLVIIJ. Aliâ ratione convinci adhuc potest, sine aliquo amore justitiæ non excludi voluntatem peccandi. Quæ hoc modo formari potest. Detestari peccatum ex solo motivo gehennæ est actus inordinatus: ergo per dolorem ex solo motivo gehennæ conceptum, non excluditur voluntas peccandi. Probatur Ant. Actus, quo majus malum est inordinatus: sed ei, qui ex solo motivo gehennæ dolet de peccato, plus displicet malitia pœnæ, quæ est minus malum, quàm malitia culpæ, quæ est majus malum: siquidem propter quod unumquodque tale, & illud magis: ergo qui ex solo motivo gehennæ dolet de peccato, inordinatè dolet.

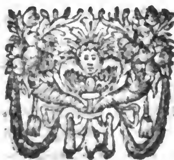
Nec valet dicere, majus bonum subindè ordinari ad minus bonum, sicut Incarnatio Christi ordinata est ad salutem nostram, juxta illud, *Qui propter nostram salutem descendit de cælis.* Hoc, inquam, non valet, eo quòd aliud sit ordinari ad finem effectum, aliud ad finem *cujus gratiâ*. Cùm enim causa sit nobilior suo effectu, potest magis placere causa, quàm effectus ad quem ordinatur, & cujus tota perfectio vergit in majorem laudem causæ. Et secundùm hoc non incongruit, majus bonum ordinari ad minus bonum, tanquam ad effectum; siquidem plus adhuc amabitur majus bonum, quàm minùs bonum. Verùm, finis *cujus gratiâ* plus semper amatur, quàm illud, quod ad hujusmodi finem ordinatur, & ideò, sicut nunquam potest esse conveniens, quòd minus bonum plus ametur, quàm majus bonum, ita nunquam potest esse conveniens, ut majus bonum ordinetur ad minus bonum sicut ad finem *cujus gratiâ*. Hoc autem facit, qui ex solo motivo gehennæ dolet de peccato.

to. Nam finis *cujus gratiâ* dolendi est sola malitia gehennæ, quæ est minus malum, quàm malitia culpæ.

XLIX. Hanc rationem tangit Præceptor noster S. THOMAS q. 1. de malo, a. 5. ad 11. his verbis: „ Dicendum, quòd virtuosi est fugere culpam propter seipsam, „ & non propter pœnam secundùm illud Horatii: *Oderunt peccare mali formidine* „ *pœnæ*; *oderunt peccare boni virtutis amore*. Sed quod plus est, Deus pœnam non „ infert nisi propter culpam, ut dictum est, nempè in corpore articuli; ubi tertia ratio probans culpam esse majus malum, quàm pœnam, sic se habet:

„ Illud malum, quod sapiens artifex inducit ad vitandum aliud malum, minùs ha- „ bet de ratione mali, quàm illud malum ad quod vitandum inducitur; sicut si me- „ dicus sapiens præcidat manum ne pereat corpus, manifestum est, quòd minus ma- „ lum est præcisio manus, quàm destructio corporis. Manifestum est, quòd Dei sa- „ pientia pœnam inducit ad hoc quòd vitetur culpa, vel ab eo qui punitur, vel „ saltem ab aliis, secundùm illud Job. 19. *Fugite à facie iniquitatis, quoniam ultor ini-* „ *quitatis est gladius*. Sic ergo patet, quòd majus malum est culpa, ad cujus evita- „ tionem inducitur pœna, quàm ipsa pœna.

Quibus patet, quòd licet detestari peccatum propter pœnam non sit absolutè, & secundùm se malum; cùm pœna inducatur à Deo ad vitandum culpam: verùm ita detestari peccatum propter pœnam, ut plus displiceat malitia pœnæ, quàm malitia culpæ, non potest non esse inordinatum; sicut procul-dubio doleret inordinatè, qui plus doleret de mutilatione amici, quàm de ejus occisione. Sic autem se habet, qui ex solo motivo gehennæ, sine aliquo amore justitiæ, dolet de peccato; non enim peccatum horret, sed gehennam: propter quod verissimè dixit Sanctus AUGUSTINUS Epist. 144. *Qui gehennas metuit, non peccare metuit, sed ardere; ille autem peccare metuit, qui peccatum ipsum, sicut & gehennas odit.* Vide num. 41.



CAPUT

CAPUT QUARTUM.

Amor justitiæ, necessarius ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam, est castus Dei amor super omnia.

I. EVidenter, quantùm existimo, probata est prima nostra Assertio, nec-non tutissimis, & inconcussis SS. AUGUSTINI, & THOMÆ stabilita dogmatibus. Mirabitur fortè aliquis, quòd in re tam clarâ, quam fortè nemo Catholicorum negaturus est diutiùs inhæserimus. Verùm mirari desinet, si animadverterit, veritatem primæ Assertionis manuducere intellectum ad assensum secundæ Assertionis: imò, ut in Proëmio diximus, secundam non esse nisi sequelam primæ. Nam si ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam semel requiratur aliquis amor justitiæ, confestim apparebit, dictum justitiæ amorem non esse alium, quàm castum Dei super omnia amorem. Quod adeò mihi manifestum videtur, ut explicatione magis, quàm probatione indigeat hæc secunda nostra Assertio.

Imprimis quantùm ad amorem super omnia, nulla potest esse difficultas: quamvis enim ad aliquod bonum opus faciendum non requiratur amor justitiç super omnia, ut patet in peccatoribus: attamen ad dolorem in Sacramento Pœnitentiæ necessarium, si semel requiratur amor justitiæ debebit justitia super omnia amari, eo quòd dolor prædictus debet excludere voluntatem peccandi, quæ, ut dictum est, non excluditur, nisi per actum, cum quo incompossibilis sit actualis omnis peccati affectus. Ad quod requiritur, ut quis sit paratus dimittere quodcumque bonum mortaliter peccaminosum ad vitandum peccatum. Ita ergo debebit amari justitia, ut propter ejus amorem quis sit paratus dimittere quodcumqne bonum, si exigat hoc justitia, alioqui dolor ex amore justitiç procedens non excludet voluntatem peccandi. Qui autem ita amat justitiam, amat eam super omnia: nec aliud quidpiam intelligimus per amorem justitiç super omnia, ut patet ex capite secundo. Quarè nihil superest aliud probandum, quàm istum justitiæ amorem esse castum Dei amorem; nec hoc difficile erit, si duplex distinguatur justitia.

§. I. *Duplex distinguitur justitia*, justitia *scilicet* hominis, *&* justitia Dei.

LI. JUstitia alia est humana, quam homo ex proprio rationis suæ consilio tribuit suis actionibus; alia est divina, non quam Deus in se habet, sed quam facit in nobis ex fide per dilectionem operante. Primam justitiam vocat Apostolus, *justitiam nostram*, *justitiam legis*, *justitiam quæ est ex lege*. Secundam dicit esse *justitiam Dei*, *justitiam fidei*, *justitiam quæ est ex fide*. Utramque exprimit ad Rom. 10. dicens: *ignorantes enim* JUSTITIAM DEI, ET SUAM *quærentes statuere*, *justitiæ Dei non sunt subjecti*. Et ad Philip. 3. & Rom. 1. *inveniar in illo non habens* MEAM JUSTITIAM, QUÆ EX LEGE EST, SED ILLAM, QUÆ EX FIDE EST CHRISTI, *quæ ex Deo est justitia in fide*.

Primum locum Apostoli sic explanat S. AUGUSTINUS tract. 26. in Joannem, ad illa verba, *Ego sum panis vivus*, *qui de cælo descendi*: „ qui esurit hunc panem, esurit justitiam, sed justitiam quæ de cœlo descendit, JUSTITIAM, QUAM DAT DEUS, NON QUAM SIBI FACIT HOMO: si enim nullam sibi homo faceret justitiam, non „ diceret Apostolus de Judæis: *Ignorantes enim Dei justitiam*, *& suam volentes statuere*, *justitiæ Dei non sunt subjecti*. Indè erant illi, qui panem de cœlo descendentem „ non intelligebant, quia SUA JUSTITIA saturati, JUSTITIAM DEI non esuriebant. „ Quid est hoc JUSTITIA DEI, ET JUSTITIA HOMINIS? Justitia Dei hic dicitur, „ non quâ justus est Deus, sed quam dat homini Deus, ut justus sit homo per „ Deum. Quæ autem erat illorum justitia? Quam de suis viribus præsumebant, „ & quasi impletores legis seipsos ex suâ virtute dicebant. Nemo autem implet le„gem, nisi adjuverit gratia, id est, panis, qui de cœlo descendit. Legis enim pleni„tudo compendio, ut ait Apostolus, charitas est. Charitas non nummi, sed Dei: „ charitas non terræ, non cœli, sed ejus, qui fecit cœlum, & terram.

Secundum locum Apostoli ad eundem sensum explicat idem Ecclesiæ Sol lib. de gratiâ, & libero arbitrio, cap. 12. his verbis: „ Quid est autem NON HABENS MEAM „ JUSTITIAM, QUÆ EX LEGE EST; cùm sua non esset lex ipsa, sed Dei: nisi quia „ suam dixit justitiam, quamvis ex lege esset, quia suâ voluntate legem se posse „ putabant implere sine adjutorio gratiæ, quæ est per fidem Christi? Ideò cùm „ dixisset, *non habens meam justitiam*, *quæ ex lege est*, securus adjunxit, sed EAM QUÆ „ EST PER FIDEM CHRISTI, QUÆ EST EX DEO. Hanc ignorabant de quibus ait: „ *ignorantes Dei justitiam*, id est, QUÆ EST EX DEO (hanc enim dat non littera oc„cidens, sed vivificans Spiritus) *& suam volentes statuere*, quam dixit ipse EX LE„GE JUSTITIAM, cùm diceret non habens meam justitiam, quæ ex lege est, *justi„tiæ Dei non sunt subjecti*, hoc est, gratiæ Dei non sunt subjecti: sub lege enim „ erant, non sub gratiâ; & ideò eis dominabatur peccatum, à quo homo non fit „ li-

„ liber lege, sed gratiâ. Propter quod alibi dicit: *peccatum enim vobis non dominatur,*
„ *non enim estis sub lege, sed sub gratiâ*: non quia lex mala est, sed quia sub illa sunt,
„ quos reos facit jubendo, non adjuvando. Gratia quippè adjuvat, ut *legis*, quis-
„ que sit *factor*, sine quâ gratiâ sub lege positus, tantummodò erit legis auditor.
„ Talibus itaque dicit: *qui in lege justificamini, gratiâ excidistis*.

LII. En abbreviatum habes, CORDATE LECTOR, totam S. AUGUSTINI de gratiâ doctrinam. Quam si attentè meditatus fueris, Molinismo renuntiandum esse, minimè dubitabis. Solùm attende duplicem *justitiæ hominis à justitiâ Dei* differentiam. Prima differentia petitur ex fine, & vix est, qui eam non agnoscat. Secunda differentia ex modo operandi accipitur, & à Molinistis penitùs ignoratur, aut saltem despicitur. Secundùm primam differentiam *justitia hominis* ordinat hominem ad bonum naturę humanæ proportionatum, *justitia Dei* ordinat hominem ad bonum divinum naturam humanam superexcedens. Indè oritur distinctio naturalitatis, & supernaturalitatis. Nam *justitia hominis* viribus naturæ acquiritur; *justitia Dei* viribus desuper acceptis elicitur. Quis est, qui non agnoscat, hominem elevatum ad finem supernaturalem indigere viribus supernaturalibus ad istum finem obtinendum? Ipsi Pelagiani aliquod *posse* naturę superadditum minimè recusarunt, ut videre est apud Aluarem de auxiliis, lib. 1. disp. 1. num. 8.

Hanc primam differentiam sic explicat Angelicus Sol 1. 2. q. 62. a. 1.: „ Est autem duplex hominis beatitudo, sivè felicitas, ut suprà dictum est. Una quidem
„ proportionata humanæ naturę, ad quam scilicet homo pervenire potest per prin-
„ cipia suę naturę. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam
„ homo solâ divinâ virtute pervenire potest secundùm quamdam divinitatis partici-
„ pationem, secundùm quod dicitur 2. Pet. 1. quod per Christum facti sumus
„ consortes divinę naturę. Et quia hujusmodi beatitudo proportionem humanæ
„ naturæ excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad benè agen-
„ dum secundùm suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem ad
„ beatitudinem prædictam. Undè oportet, quòd superaddantur homini divinitùs
„ aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut
„ per principia naturalia ordinamur ad finem connaturalem; NON TAMEN ABSQUE
„ ADJUTORIO DIVINO.

LIII. Secunda differentia *justitiæ hominis* à *justitiâ Dei* ex modo operandi desumitur; eo quòd non solùm *homo*, sed *homo infirmus* elevatur ad finem supernaturalem. Nam, si secundùm integritatem suæ naturæ elevaretur, nulla esset in modo operandi diversitas inter principia naturæ sanæ, & supernaturalia; sed sicut homo sanus viribus naturalibus ad beneplacitum suæ voluntatis uteretur; ita & homo elevatus viribus supernaturalibus ad beneplacitum suæ voluntatis uteretur; utrobique Deo per solum concursum generalem prædeterminante.

Verùm, cùm Deus decreverit hominem, non sanum, sed infirmum efficaciter-

elevare ad suam beatitudinem, & societatem, ac propterea miserit Filium suum, qui peccatores salvos faceret, ut ipse testatur dicens: *non veni vocare justos, sed peccatores*; alius debet esse modus operandi in *justitiâ Dei*, quàm sit in *justitiâ hominis*, sicut aliter operatur homo infirmus, ac homo sanus; qui diversus modus operandi non solùm attenditur in principiis supernaturalibus, sed etiam in principiis naturalibus, quibus diverso modo utitur homo infirmus, ac eis uteretur homo sanus.

§. II. *Explicatur magis secunda differentia* justitiæ hominis *à* justitiâ Dei.

LIV. Iste modus operandi diversus consistit in hoc, quòd homo sanus utitur tam principiis naturalibus, quàm supernaturalibus ex propriâ applicatione, quasi *justitiæ dominus*; homo infirmus utrisque utitur ex speciali Dei applicatione, quasi *justitiæ servus*. Differentia domini, & servi in modo operandi, non petitur ex indigentiâ auxilii generalis physicè prædeterminantis; tam enim dominus, quàm servus debet à Deo physicè prædeterminari; sed ita prædeterminatur dominus ad agendum, ut ex propriâ voluntate, & consilio se applicet ad agendum; ita verò prædeterminatur servus, ut ad alterius voluntatem, & consilium applicetur ad agendum. Quæ si ad hominem sanum, & infirmum applicueris, invenies hominem sanum indigere auxilio generali physicè prædeterminante, sicut & hominem infirmum; verùm homo sanus quasi *justitiæ dominus* ita à Deo prædeterminatur, ut etiam agat pro nutu voluntatis suæ quæcumque lex imperat; homo verò infirmus quasi *justitiæ servus* ita prędeterminatur, ut non pro nutu suæ voluntatis, sed ad voluntatem, & consilium Dei specialiter prędeterminantis legem impleat.

LV. Vel si volueris, concipe duos homines, quorum unus ita disponitur ad agendum, ut præter concursum generalem prędeterminantem, nullius alterius causæ particularis requirere debeat auxilium; alter verò præter concursum generalem indigeat speciali alterius causæ particularis auxilio. Sic diversum modum operandi hominis sani, & infirmi facilè concipies. Nam homo sanus præter concursum generalem nullius motoris particularis requirere debet auxilium: homo verò infirmus alterius motoris particularis indiget auxilio, qui non est alius, nisi Deus, quem debet homo infirmus suis precibus invocare, ut adjuvet infirmitatem suam. Undè si differentiam hominis sani ab homine infirmo consideremus ex parte Dei, & auxiliorum gratiæ, inveniemus, quòd Deus ad hominem sanum se habeat solùm ut motor universalis, cujus auxilium non est precibus impetrandum; alioqui pro actu peccati deberemus orare Deum, cùm sine Dei ut motoris universalis auxilio nequeat à nobis elici.

Ad

Ad hominem autem infirmum se habet Deus, non solùm ut motor universalis, sed etiam ut motor particularis, cujus auxilium est precibus impetrandum; & ideò eo ipso quòd homo infirmus agat sine recursu ad divinum auxilium, practicè præsumit de suis viribus, & legem, quam practicè credit se posse implere, non implet. Undè cùm secundùm suam existimationem practicam possit legem implere, rectè imputat illi Deus, si eam non impleat. Nam qui existimat se posse implere, & non implet; etiamsi à parte rei posset, non adhuc impleret; etenim ideò non implet, quia hîc, & nunc plus ei placet bonum concupiscentię, quàm bonum justitię, quod etiam plus placeret, etiamsi à parte rei posset. Attamen in hoc ipso fit impotens ad implendum legem, quòd plus amet bonum concupiscentiæ, quàm bonum justitiæ, sine cujus amore non adimpletur mandatum *sicut oportet*. Undè ejus impotentia oritur ex amore, quo liberè se determinat ad sequendum concupiscentiam.

LVI. Hanc differentiam in citatis testimoniis pręcipuè tangit S. AUGUSTINUS, & est illa, quæ maximè spectat ad gratiam Salvatoris, qui non venit vocare justos, sed peccatores, ut virtus sua in eorum perficeretur infirmitate; & ab eo disceremus, non mundum fabricare, non in ipso mundo invisibilia creare, & mortuos resuscitare, sed mites esse, & humiles corde.

Quarè dicendum est, *justitiam hominis* non solùm esse illam, quam viribus naturæ facit, sed etiam omnem illam, quam existens in gratiâ facit sine recursu ad divinum auxilium: sic enim practicè pręsumens de viribus sibi datis, & quasi non indigens ulteriori auxilio, bonum quod facit, non gratiæ, sed voluntatis tribuitur determinationi. *Iustitia* verò *Dei* est illa, quam fides *orando* impetrat: illud enim maximè facit in nobis Deus, quod *orando* impetramus. Si *justitia Dei* est illa, quam Deus facit in nobis, convenientissimè dicitur *justitia Dei* illa justitia, quam fides *orando* impetrat. E contrà si *justitia hominis* sit illa, quam facit homo, suâ voluntate de viribus suis pręsumens, sine dubio tenendum est, opera, quæ facit homo infirmus sine fide per orationem impetrante, pertinere ad *justitiam hominis*.

Videant igitur, qui gratiam sufficientem nullo ulteriori indigentem auxilio defendunt, ne de illorum sint numero, de quibus dicit Apostolus, *ignorantes, justitiam Dei, & suam quærentes statuere, justitiæ Dei non sunt subjecti*. Videant, ne inveniantur habere suam ex lege justitiam, non quę est ex fide Christi. *Videant* dico, quia, non censurantes, sed veluti fratres eodem Christi sanguine redempti fraternam præmittimus admonitionem. De his plura si volueris, consule primum Tomum.

§. III. *Ex differentiâ assignatâ manuducitur intellectus ad Assertionem intentam.*

LVIJ. Duplex justitia duplicem gignit justitiæ amorem: unum, quo amatur *justitia hominis*, quę non per fidem *orando* impetratur: alium, quo amatur *justitia Dei*, quam fides *orando* impetrat. Supposito quòd peccatum displicere debeat ex aliquo justitię amore, certissimum est, non sufficere ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ obtinendam, quòd peccatum displiceat ex amore *justitiæ hominis*; sed necessarium est, quòd displiceat ex amore *justitiæ Dei*: siquidem prædicta peccati displicentia debet fundari in fide, sine quâ impossibile est placere Deo.

Si *justitia Dei*, & non *justitia hominis* debet amari à verè pœnitente, concluditur manifestè, necessarium esse castum Dei amorem ad veram pœnitentiam: siquidem primum, quod occurrit diligendum in *justitiâ Dei*, quam fides demonstrat, est ipse Deus, cui tanquam fini adhęrere debet voluntas, & ex illius amore peccata sua detestari. Cernis, benevole Lector, manuduci intellectum ad veritatem secundæ Assertionis ex iis, quæ usque nunc asseruimus. Nam *primò* ostendimus invictè dolorem requisitum ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam, non posse ex solo timore pœnę procedere, sed exigere aliquem justitiæ amorem. *Secundò* probavimus, justitiam debere amari super omnia. *Tertiò* manifestavimus, istam justitiam, quæ super omnia amari debet, non esse *justitiam hominis*, quam ratio demonstrat, sed *justitiam Dei*, quam fides *orando* impetrat, & in quâ primum, quod diligendum occurrit, est ipse Deus. Ex quibus concluditur dolorem verè pœnitentis procedere ex casto Dei super omnia amore.

LVIIJ. Quę conclusio aliter adhuc potest deduci. Dictum enim est, quòd dolor verè pœnitentis debet excludere voluntatem peccandi, ad quod requiritur, ut doleat de peccato propter propriam turpitudinem. Duplex autem est peccati turpitudo, sicut & duplex justitiæ pulchritudo; una est turpitudo peccati, quam ratio demonstrat; & dolor de peccato propter istam turpitudinem, cùm non fundetur in fide, non potest esse sufficiens ad gratiam per Sacramentum Pœnitentię consequendam. Alia est turpitudo peccati, quam fides demonstrat, & consistit in aversione à Deo: ob quam peccatum nequaquam displicere potest, nisi ei, qui verè, & practicè dicit: *mihi adhærere Deo bonum est*: & ita priùs debet amari Deus, & priùs debet adesse voluntas Deo adhęrendi, quàm peccatum displiceat ob propriam turpitudinem fidè demonstratam: sicut priùs debet amari bonum rationis, sivè justitia, quàm peccatum displiceat ob propriam turpitudinem ratione demonstratam; sicut etiam priùs amatur integritas sui esse, quàm peccatum displiceat propter pœnam. Quorum om-

omnium ratio est, quòd omnis dolor in aliquo amore fundetur; & diversa motiva dolendi exigant diversos amores.

LIX. Quarè, ut veritas Assertionis secundæ ab omni verborum æquivocatione reddatur immunis, & quemlibet Cordatum convincere possit, tribus principiis, quæ non videntur posse cordatè negari, eam stabilimus.

Primum principium est, quòd pœnitens detestatur, & fugit peccatum propter bonum aliquod amatum: cùm enim amor sit prima voluntatis affectio, in quâ omnes aliæ radicantur, sicut nulla est causa timendi nisi ne amittatur bonum amatum, ut dicit S. Augustinus relatus num. 29. ita nulla est causa dolendi, nisi amissio alicujus boni amati. Vide num. 47.

Secundum principium est, quòd pœnitens debet ita esse dispositus, ut sit paratus dimittere quodcumque bonum ad vitandum peccatum mortale, si aliter vitari non potest; & consequenter bonum amatum, propter quod pœnitens detestatur, & fugit peccatum, debet præferri omni alteri bono cum peccato mortali compossibili: alioqui prædicta detestatio non excluderet voluntatem peccandi secundùm quòd exigit Concilium Tridentinum: siquidem, ut ex P. Suarez, & P. Le Dent vidimus num. 43. non excluditur voluntas peccandi, nisi per actum, cum quo omne peccatum actuale sit incompossibile; ac proindè amor excludens voluntatem peccandi debebit esse incompossibilis cum omni peccato mortali actuali, ad quod indispensabiliter requiritur, ut bonum amatum præferatur omni illi bono, cui adjungi potest malitia mortalis peccati: quod apud nos est amari super omnia.

Tertium principium est, quòd bonum amatum super omnia à pœnitente, propter quod detestatur, & fugit peccatum, debet fide demonstrari, nisi volueris, aliquem sine fide posse placere Deo, & salutem consequi, quod hæreticum est. Fides nullum bonum demonstrat super omnia amandum, præter solum Deum, de quo dicit, *nemo bonus, nisi solus Deus*. Ergo Deus est istud bonum super omnia amatum, propter quod pœnitens debet detestari, & fugere peccatum. Undè firmiter stabilita manet veritas secundæ Assertionis, quâ asseritur, quòd amor justitiæ necessarius ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam, sit castus Dei amor super omnia.

Falsissimum igitur est, quod P. Le Dent cum aliis Junioribus asserit, actum, *cujus motivum est solus metus gehennæ*, sivè dolorem ex solo motivo gehennæ conceptum, sufficere ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam. Quod non ex animo censurandi dictum volumus; sed solummodò ex doctrinâ traditâ deductum concludimus.

§. III.

§. IV. *Authoritate Concilii Tridentini probatur, amorem justitiæ requisitum ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam esse castum Dei super omnia amorem.*

LX. CUm in authoritate Concilii Tridentini maximè glorientur Adversarii, qui ex verbis Concilii non satis Cordatè intellectis sufficientiam doloris servilis evidenter deduci putant: necessarium fuit, ut apertam Concilii Tridentini pro nostrâ Assertione authoritatem specialiter adduceremus, in quâ omnis Adversariorum gloriatio firmiter confundi posset. Aperta Concilii pro nostrâ Assertione authoritas in tribus locis continetur.

Primus Concilii locus est idem ipse locus, in quo maximè gloriantur Adversarii, nempè sess. 14. cap. 4. quem initio hujus capitis retulimus. Cùm enim in isto loco requirat Concilium dolorem *excludentem voluntatem peccandi*, & efficaciter probaverimus, nullum dolorem in fide fundatum excludere *voluntatem peccandi*, nisi procedat ex casto Dei super omnia amore; efficaciter quoque manet probatum, istum Concilii locum requirere ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam, castum Dei super omnia amorem. Imò specialem hic agnoscimus Spiritûs Sancti assistentiam; cùm enim Concilium cum disjunctione dixisset, *contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur*, statim speciali Spiritûs Sancti impulsu additum esse credimus, Si voluntatem peccandi excludat; ut per hoc significaretur, Concilium loqui de consideratione turpitudinis peccati, quæ fit ex fide per dilectionem operante, & de dolore, qui non solùm ex metu gehennæ, sed simul ex aliquo Dei super omnia amore communiter concipitur: rari enim sunt, qui ex solo motivo amoris Dei dolorem de suis peccatis concipiunt. Ratio credulitatis nostræ est, quòd consideratio turpitudinis peccati, quæ fit sine fide per dilectionem operante, non est sufficiens ad excludendum voluntatem peccandi, & multò minùs actus, *cujus motivum sit solus metus gehennæ*, ad id sufficiet, ut multis probavimus. Ne ergo verba Concilii traherentur ad dolorem servilem excludentem castum Dei super omnia amorem, addidit Spiritus Sanctus, si voluntatem peccandi excludat.

LXI. Secundus Concilii locus accipitur ex sess. 6. cap. 6. & ita se habet: „ Disponuntur autem ad ipsam justitiam dum excitati divinâ gratiâ, & adjuti fi-„dem ex auditu concipientes liberè moventur in Deum, credentes vera esse, „quæ divinitùs revelata, & promissa sunt; atque illud imprimis à Deo justificari „impium per gratiam ejus, per Redemptionem, quæ est in Christo Jesu: & dum „peccatores se esse intelligentes à divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiun-„tur ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fi-„den-

„ dentes Deum sibi propter Christum propitium fore; ILLUMQUE TANQUAM
„ OMNIS JUSTITIÆ BONITATEM DILIGERE INCIPIUNT, AC PROPTEREA
„ MOVENTUR ADVERSÙS PECCATA per odium aliquod, & detestationem, hoc est,
„ PER EAM POENITENTIAM, QUAM ANTE BAPTISMUM AGI OPORTET:
„ denique proponunt suscipere Baptismum, inchoare novam vitam, & servare di-
„ vina mandata.

Quibus verbis apertissimè docet Concilium, quòd odium, & detestatio peccati, requisita ad pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet, debeant procedere ex amore Dei tanquam fontis omnis justitiæ; diligere autem Deum, tanquam fontem omnis justitiæ, dilectione excludente omnem voluntatem peccandi, est diligere Deum super omnia. Si talis dolor ad gratiam per Baptismum consequendam requiratur, multò magis requiretur prædictus dolor, ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam; cùm longè major debeat esse pœnitentia post Baptismum suscepta, quàm sit illa, quæ ante Baptismum suscipitur; ut docet Concilium sess. 14. cap. 2. dicens: *Per Baptismum enim Christum induentes nova prorsùs in illo efficitur creatura, plenam, & integram peccatorum omnium remissionem consequentes: ad quam tamen novitatem, & integritatem per Sacramentum Pœnitentiæ sine magnis nostris fletibus, & laboribus, divinâ id exigente justitiâ, pervenire nequaquam possumus: ut meritò Pœnitentia laboriosus quidam Baptismus à Sanctis Patribus dictus fuerit.*

LXIJ. Nullum aliud habent Adversarii effugium, quam Concilium loqui de justificatione, quæ fit ex solo voto Baptismi, non ex reali illius susceptione. *Sed contra.* Loquitur Concilium de pœnitentiâ requisitâ ad suscipiendum Sacramentum Baptismi: ergo si ista pœnitentia debeat procedere ex dilectione Dei, tanquam fontis omnis justitiæ, etiam pœnitentia requisita ad suscipiendum Sacramentum Pœnitentiæ, debebit procedere ex dilectione Dei, tanquam fontis omnis justitię. Patet Consequentia ex nuper dictis. Prob. 1. Ant. Pœnitentia, quam debet peccator agere ante Baptismum, est illâ, quam debet habere ad suscipiendum Baptismum: non enim tenetur quis habere ante Baptismum perfectam contritionem: sed Concilium expresè explicat se loqui de illâ detestatione, & pœnitentiâ, quam ante Baptismum agi oportet: ergo loquitur de illâ pœnitentiâ, quam debet peccator habere ad suscipiendum Baptismum.

Prob. 2. Ant. Concilium loquitur de dispositione requisitâ ad justificationem, quæ fit virtute Baptismi, ut causę instrumentalis: ergo loquitur de pœnitentiâ requisitâ ad suscipiendum Baptismum. Prob. Ant. ex cap. seq. ubi dicit: *hanc dispositionem, seu præparationem justificatio ipsa consequitur.* Et post pauca, istius justificationis, quæ ad dispositionem includentem dilectionem Dei, ut fontis omnis justitiæ consequitur, enumerat causas, & inter eas Baptismum, ut causam instrumentalem, dicens: Hujus *justificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei, & Christi, ac vita æterna, &c.* INSTRUMENTALIS, *item* SACRAMENTUM BAPTISMI. Ubi pronomen hujus

refert justificationem ad istam justificationem, quam dixit Concilium in initio capitis consequi *hanc dispositionem*, & consequenter, quæ consequitur dilectionem Dei tanquam fontis omnis justitiæ; ita ut planissimus sit Concilii sensus: ad detestationem peccati ex amore Dei, tanquam fontis omnis justitiæ conceptam consequitur justificatio, & *hujus justificationis causa sunt, finalis quidem gloria Dei, & Christi, ac vita æterna*, &c. Instrumentalis *item* Sacramentum Baptismi: ergo non nisi violenter negari potest, Concilium loqui de dispositione requisitâ ad justificationem, quæ fit virtute Baptismi. ut causæ instrumentalis.

Prob. 3. Ant. Concilium probat ex Scripturâ dispositionem, quam tradiderat; & ut probet pœnitentiam requisitam ad hanc dispositionem adducit locum ex Act. 2. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum.* Qui locus manifestè agit de pœnitentiâ, quæ debet præmitti ad susceptionem Baptismi; undè Glossa ex Bedâ ait: *Dicturus de baptismate præmisit lamenta pœnitentiæ, ut priùs se aquâ suæ afflictionis infunderent, & post Sacramento Baptismi lavarent.* Et S. Thomas 3. p. q. 84. a. 7. ad 3. ait: *etiam ante Baptismum requiritur quædam pœnitentia, sicut & Petrus dixit Act. 2. Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum.* Sicque hunc locum explicant communiter Interpretes: ergo Concilium loquitur de pœnitentiâ requisitâ ad suscipiendum Baptismum. Quarè, si ista pœnitentia debeat procedere ex amore Dei tanquam fontis omnis justitiæ juxta Concilium; necesse est, ut juxta idem Concilium pœnitentia ad Sacramentum Pœnitentiæ requisita, ex eodem amore procedat. Vide infrà num. 64.

* Tertius locus Concilii Tridentini pro nostrâ Assertione secundâ, in calamo remansit in primâ hujus Opusculi editione. Eum nunc addimus. Desumitur ex sess. 14. cap. 1. ubi dicitur: *Fuit quidem pœnitentia universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam, & justitiam assequendam necessaria, illis etiam, qui Baptismi Sacramento ablui petiissent, ut perversitate abjectâ, & emendatâ, tantam Dei offensionem cum peccati odio, & pio animi dolore detestarentur.* Ex quo loco sic argumentor: Pœnitentia, quæ universis hominibus in peccato mortali existentibus fuit quovis tempore necessaria, erat pœnitentia ex amore Dei concepta: sed illa eadem pœnitentia elevata est ad rationem Sacramenti: ergo pœnitentia quæ elevata est ad rationem Sacramenti est pœnitentia ex amore Dei concepta. Patet Consequentia. Quæ enim sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se: Pœnitentia ex amore Dei concepta, & pœnitentia, quæ est Sacramentum identificantur in illâ pœnitentiâ, quæ fuit universis hominibus quovis tempore necessaria: ergo, &c. Pœnitentiam universis hominibus necessariam quovis tempore, debuisse ex amore Dei concipi, manifestum est; cùm extra Sacramentum Pœnitentiæ non detur remissio peccatorum sine amore Dei. Id ergo, quod quovis tempore universis hominibus fuit necessarium ad remissionem peccatorum, debuit ex amore Dei procedere: siquidem amor est prima omnium nostrarum affectionum. Quod autem

autem eadem pœnitentia, quæ fuit quovis tempore universis hominibus necessaria, sit elevata ad rationem Sacramenti, apertè id docet Concilium.

Nam in eodem capite, postquam ex Scripturis Sacris probavit necessitatem dictam pœnitentiæ, subjungit: *Porrò nec ante adventum Christi Pœnitentia erat Sacramentum, nec est post adventum illius cuiquam ante Baptismum. Dominus autem Sacramentum Pœnitentiæ tunc præcipuè instituit, cùm à mortuis suscitatus insufflavit in discipulos suos dicens: Accipite Spiritum Sanctum*, &c. Eadem ergo pœnitentia, quæ ante adventum Christi non erat Sacramentum, & quam dixerat Concilium fuisse quovis tempore necessariam universis hominibus, post adventum Christi facta est Sacramentum. Nullo igitur modo dici poterit, pœnitentiam ex solo timore pœnæ conceptam elevari ad rationem Sacramenti; cùm hujusmodi pœnitentia non fuit universis hominibus quovis tempore necessaria; & distinguatur specie à Pœnitentiâ ex amore Dei conceptâ. Aqua per elevationem ad rationem Sacramenti non fuit immutata in suâ specie; & sic de aliis rebus, quæ assumptæ sunt in materiam aliorum Sacramentorum: ergo nec pœnitentia fuit in suâ specie immutata; id est, non alia specie pœnitentia fuit in materiam Sacramenti assumpta, ab eâ, quæ ante adventum Christi dicebatur pœnitentia. Quod præclarè considerans Magister noster Sol Angelicus, eidem pœnitentiæ, quæ quovis tempore fuit virtus, tribuit rationem Sacramenti, ut §. seq. dicetur.

Confirmatur, Hæc deductio ex cap. 4. ejusdem sessionis, ubi dicitur: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius; & in homine post Baptismum lapso; ita demùm præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiduciâ divinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua, conjunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc Sacramentum requiruntur.* Ecce evidentissimè dicit Concilium eundem contritionis motum, qui fuit quovis tempore necessarius, esse illum dolorem, qui est dispositio ad Sacramentum, imò & pars illius. Quem contritionis motum docet ibidem aliquando esse charitate perfectum; sed dolor ex solo timore servili conceptus non potest esse charitate perfectus: siquidem impossibile est dolorem ex amore charitatis produci, & simul ex solo motivo timoris pœnæ. Vide §. seq.

Objicies. Tria hæc Concilii Tridentini loca probant efficaciter requiri amorem Dei ad dolorem de peccatis in Sacramento necessarium: sed non probant istum amorem esse Dei super omnia: qualem nos requirimus.

Resp. Quòd si semel tria ista loca probent efficaciter necessitatem amoris Dei, probant etiam efficaciter necessitatem amoris Dei super omnia. Ratio clarissima est. Tria ista loca exigunt dolorem exclusivum omnis peccati mortalis; sivè, quod idem est, dolorem cum proposito non peccandi. Jam diximus in Proœmio hujus Opusculi, quòd amare Deum cum proposito efficaci non peccandi propter illius amorem, sit apud nos amare Deum *super omnia*. Si ergo ista tria loca probent efficaciter dolorem cum proposito non peccandi debere ex amore Dei procedere, ut sit suffi-

 ciens

ciens dispositio ad Sacramentum; probabunt etiam efficaciter necessarium esse amorem Dei super omnia, id est, super omne mortaliter peccaminosum.

§. V. *Ex Angelico Sole probatur necessitas casti amoris Dei super omnia, ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam.*

LXIIJ. NOn esset opus Assertionem nostram secundam specialiter munire Angelici Solis authoritate; cùm doctrina hucusque tradita, quæ eam sufficienter firmat, tota sit ex Angelico Sole deprompta. Nihilominùs, ut videant Adversarii, quàm apertè nobiscum sentiat Magister noster, & Doctor Communis D. Thomas, præter ea testimonia, quæ sparsim ad confirmationem doctrinæ traditæ adduximus, ex duobus ejus principiis luculenter deducemus necessitatem casti amoris Dei super omnia, ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam.

Primum principium consistit in illâ doctrinâ, quam sæpiùs tradit D. Thom. videlicet actum virtutis pœnitentiæ exigere amorem Dei. Hoc docet 3. p. q. 85. a. 5. *Sic igitur patet, quòd actus pœnitentiæ à timore servili procedit sicut à primo motu affectûs ad hoc ordinato: à timore autem filiali sicut ab immediato, & proximo principio.* Certum est in doctrinâ Angelicâ timorem filialem à casto Dei amore procedere. Certum ergo quoque erit actum pœnitentiæ virtutis ex casto Dei amore procedere, si timor filialis sit ejus proximum, & immediatum principium.

Idem docet ad 2. his verbis: *peccatum priùs incipit homini displicere (maximè peccatori) propter supplicia, quæ respicit timor servilis, quàm propter Dei offensam,* vel peccati turpitudinem, *quod pertinet ad charitatem.* In corpore autem articuli docuerat ad actum virtutis pœnitentiæ pertinere, quòd peccatum propter se displiceat. Nota benè D. Thomam reducere ad charitatem, non solùm displicentiam peccati propter Dei offensam, sed etiam displicentiam peccati propter peccati turpitudinem: per hoc significans utrumque motivum ad amorem pertinere, non ad timorem, qui causat displicentiam peccati propter supplicia. Undè patet eos non penetrasse nodum difficultatis præsentis, qui volunt timorem servilem concipi ex amore vitæ æternæ. Nam tota difficultas in hoc consistit, an sufficiat ad Sacramentum displicentia peccati propter supplicia? an verò requiratur displicentia peccati propter Dei offensam, vel peccati turpitudinem? Si primum sufficit timor. Si secundum requiritur amor. Qui ergo dicunt sufficere timorem, eo ipso excludunt amorem.

Eandem doctrinam clarissimè tradit a. 6. ejusdem q. his verbis: *in justificatione impii simul est motus liberi arbitrii in Deum (qui est actus fidei per charitatem formatus) & motus liberi arbitrii in peccatum. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter præcedit secundum, nam* Actus virtutis poenitentiæ est contra peccatum ex amore Dei. *Undè primus actus est ratio, & causa secundi.*

Deni-

Denique q. 89 a. 3. docet veram pœnitentiam exigere amorem Dei super omnia dilecti. Verba ejus sunt: *Non potest esse verè pænitens, qui de uno peccato pænitet, & non de alio. Si enim* DISPLICERET EI ILLUD PECCATUM, QUIA EST CONTRA DEUM SUPER OMNIA DILECTUM (QUOD REQUIRITUR AD RATIONEM VERÆ POENITENTIÆ) *sequeretur quòd de omnibus peccatis pæniteret*

Cordato sufficeret hoc testimonium, non solùm pro actu virtutis pœnitentiæ, qui apertè dicitur tendere in peccatum, ut est contra Deum super omnia dilectum; verùm etiam pro dispositione necessariâ ad Sacramentum. Nam *vera pænitentia* non distinguitur contra *imperfectam pænitentiam*, sed contra *falsam*. Si ad rationem *veræ pænitentiæ* requiritur motus in peccatum, ut est contra Deum super omnia dilectum, ut asserit Angelicus Sol, sequitur, *falsam* esse pœnitentiam, cujus actus non detestatur peccatum, ut est contra Deum super omnia dilectum. Falsa autem pœnitentia nequit esse conveniens ad Sacramentum dispositio.

LXIV. SECUNDUM PRINCIPIUM docet, dolorem requisitum ad Sacramentum Pœnitentiæ esse actum virtutis pœnitentiæ. Hoc tradit D. THOMAS q. 1. Supplementi, a. 2. dum Contritionem, quam in primo articulo dixerat esse partem pœnitentiæ, docet esse actum virtutis pœnitentiæ.

At profundiùs illud ipsum deducitur ex institutione Sacramenti Pœnitentiæ, quam explicat 3. p. q. 84. a. 7. ubi ad 2. docet Christum instituisse dolorem partem Sacramenti Pœnitentiæ, instituendo, quòd *aliquis doleret de peccato cum proposito subiiciendi se per confessionem, & satisfactionem clavibus Ecclesiæ sub spe consequendæ veniæ virtute Passionis Christi.*

Observatione profundâ dignum est, quòd propositum subiiciendi se per confessionem, & satisfactionem clavibus Ecclesiæ nihil immutat de objecto, & motivo doloris. Quocircà pœnitentia veteris legis, & pœnitentia novæ legis non habent distingui ex objecto, & motivo doloris, sed ex parte remedii: quia remedium doloris quærebat pœnitentia veteris legis per confessionem quamdam in generali factam Ministris Dei, eo quòd nondum esset instituta potestas clavium, quæ a Passione Christi derivatur. Post hanc verò institutionem, pœnitentia novæ legis remedium doloris quærit per subjectionem ad claves Ecclesiæ. Ita D. THOMAS loco citato.

Nec etiam Concilium Tridentinum distinxit pœnitentiam veteris legis à pœnitentiâ novæ legis penes objectum, & motivum doloris. Nam sess. 14. cap. 4. de contritione, quam dixerat cap. 3. esse partem Sacramenti Pœnitentiæ, sic loquitur: *Contritio, quæ primum locum inter dictos pænitentis actus habet, animi dolor, & detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero.* Deindè subjungit: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum* HIC CONTRITIONIS MOTUS NECESSARIUS. Ubi eundem animi dolorem, quem partem Sacramenti pronuntiårat, apertè dicit fuisse quovis tempore necessarium ad impetrandam veniam peccatorum.

torum. Idem ergo dolor, qui quovis tempore fuit necessarius, fit secundùm Concilium pars Sacramenti, dum conjungitur proposito subiiciendi se per confessionem, & satisfactionem clavibus Ecclesiæ: addit enim: *& in homine post Baptismum lapso ita demùm præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiduciâ divinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua conjunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc Sacramentum requiruntur.* Deniquè distinguens contritionem in perfectam, & imperfectam, hanc differentiam ponit, quòd contritio perfecta à gratiâ, & charitate procedat, contritio verò imperfecta ex auxilio gratiæ, sivè, quod idem est, ex impulsu Spiritûs Sancti, non quidem inhabitantis, sicut contritio perfecta, sed tantùm moventis. Quæ differentia coïncidit cum differentiâ doloris procedentis ex amore Dei *effectivo* super omnia, à dolore procedente ex amore Dei *affectivo* super omnia. De quâ cap. 2. §. ult.

Quemadmodùm igitur consensus matrimonialis est elevatus ad rationem Sacramenti, non amittens propterea rationem contractûs: ita actus virtutis pœnitentiæ, qui quovis tempore fuit necessarius ad impetrandam veniam peccatorum, est etiam elevatus ad hoc, ut sit pars Sacramenti Pœnitentiæ, nihil amittens de ratione virtutis pœnitentiæ. Vide §. præced.

LXV. Ex duobus istis Angelici Solis principiis conclusionem intentam evidenter deduco hoc syllogismo: Docet Angelicus Sol actum virtutis pœnitentiæ procedere ex casto Dei super omnia amore, ut patet ex primo principio: sed docet Angelicus Sol dolorem, qui est pars Sacramenti, esse actum virtutis pœnitentiæ, ut patet ex secundo principio: ergo docet Angelicus Sol dolorem, qui est pars Sacramenti pœnitentiæ, procedere ex casto Dei super omnia amore. Medium hujus syllogismi accepimus ab Eximio Domino ac Magistro nostro D. De la Verdure Professore Regio, ac Ordinario Almæ hujus Universitatis, qui nuper in Collegio publico dictavit necessitatem amoris Dei super omnia ad Pœnitentiæ Sacramentum, eamque supradicto medio comprobavit. Gloriam ergo ei post Deum reddimus, majoremque daremus, si ipse non prohibuisset. Propter præceptum illius silemus, non propter calumniam ei, & mihi impactam à quodam Molinistâ, de quo Amicus Philalethis cap. ultimo, & quem in Tomo primo in aliis abundè refutavimus, sub titulo *Iunioris Molinistæ.* Sincerus veritatis amator eos, qui veritatem quærunt, à grege non quærentium veritatem secernit, talesque jure merito, & sine ullâ adulationis notâ Egregios Doctores appellat, id est, extra gregem eorum, qui non sincero docent veritatis affectu. In quâ appellatione sine alicujus inanis gloriæ vanitate gloriari quis potest, cùm scriptum sit, *qui gloriatur, in Domino glorietur.* Cùm ergo Dominus sit veritas, & tales quærat sui adoratores, qui eum in Spiritu, & veritate adorent: *qui in veritate gloriatur, in Domino gloriatur.*

§. VI.

§. VI. *Ratio à priori desumitur ex eo, quòd voluntas peccandi non excluditur sine casto Dei super omnia amore.*

LXVJ. Ratio à priori nostræ secundæ Assertionis in hunc modum formatur: dolor excludens voluntatem peccandi debet procedere ex casto Dei super omnia amore: sed dolor necessarius ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ obtinendam, est dolor excludens voluntatem peccandi juxta Concilium Tridentinum: ergo dolor necessarius ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ obtinendam debet procedere ex casto Dei super omnia amore.

Planus est iste syllogismus, & optimus, de cujus Majore est solùm difficultas, & quidem talis, ut super eam præsentis vertatur cardo controversiæ, ut scitè admonuit P. Le Dent de Attritione, cap. 5. §. 3. in fine. Cujus hæc sunt verba: *quarè cùm in hoc puncto totus ferè vertatur controversiæ cardo, nosque fateamur actum in Sacramento requisitum debere positivè excludere omne peccatum, toti in id incumbere debent Adversarii, ut efficaci quopiam argumento probent, non posse metum gehennæ positivè excludere omne peccatum, tunc enim vel nobis fatentibus rem confecerint.*

Rem ergo fatente P. Le Dent confecimus, dum cap. 1. §. 3. clarè demonstravimus metum gehennæ annexam habere posse voluntatem peccandi, & cap. 3 sine aliquo amore justitiæ non excludi voluntatem peccandi. Nam si metus gehennæ possit annexam habere voluntatem peccandi, & ad hanc excludendam necessarius sit aliquis amor justitiæ, efficaciter probatum manet voluntatem peccandi non posse excludi per solum timorem pœnæ, sive ut loquitur P. Le Dent cap. 5. num. 44. per actum, *cujus motivum sit solus gehennæ metus.*

LXVIJ. Verùm, rem dictam pleniùs adhuc conficiemus, si ostenderimus voluntatem peccandi non excludi sine casto Dei super omnia amore. Ad hoc probandum accendimus lucernam Angelicam ex 3. p. q. 86. a. 2. Ubi sub his verbis, quasi sub modio latet:

„ Respondeo dicendum, quòd impossibile est peccatum actuale mortale sine pœ-
„ nitentiâ remitti, loquendo de pœnitentiâ secundùm quòd est virtus. Cùm enim
„ peccatum sit Dei offensa, eo modo Deus peccatum remittit, quo remittit offen-
„ sam in se commissam. Offensa autem directè opponitur gratiæ: ex hoc enim di-
„ citur aliquis alteri esse offensus, quòd repellit eum à gratiâ suâ. Sicut autem ha-
„ bitum est in secundâ parte, hoc interest inter gratiam Dei, & gratiam hominis,
„ quòd gratia hominis non causat, sed præsupponit bonitatem veram, & apparen-
„ tem in homine grato; sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eo quòd
„ bona voluntas Dei, quæ in homine grato intelligitur, est causa omnis boni crea-
„ ti. Undè potest contingere, quòd homo remittat offensam, quâ offensus est alicui
„ abs-

„ absque aliquâ immutatione voluntatis ejus: NON AUTEM CONTINGERE POTEST, „ QUÒD DEUS REMITTAT OFFENSAM ALICUI ABSQUE IMMUTATIONE VO„LUNTATIS EIUS.

„ Offensa autem peccati mortalis procedit ex hoc, quòd voluntas hominis est „ aversa à Deo per conversionem ad aliquod bonum commutabile. Undè requi„ritur ad remissionem divinæ offensæ, quòd VOLUNTAS HOMINIS SIC „ IMMUTETUR, UT CONVERTATUR AD DEUM CUM DETESTATIONE CON„VERSIONIS PRÆDICTÆ, ET PROPOSITO EMENDÆ, QUOD PERTINET „ AD RATIONEM POENITENTIÆ SECUNDÙM QUOD EST VIRTUS. ET IDEÒ „ IMPOSSIBILE EST, QUÒD PECCATUM ALICUI REMITTATUR SINE POE„NITENTIA SECUNDÙM QUÒD EST VIRTUS.

„ Sacramentum Pœnitentiæ (sicut suprà dictum est) perficitur per officium Sa„cerdotis ligantis, & solventis, sine quo Deus potest peccatum remittere, sicut re„misit Christus mulieri adulteræ, ut legitur Joann. 8. & peccatrici, ut legitur „ Luc. 7. Quibus tamen non remisit peccata sine virtute pœnitentiæ: nam sicut „ Gregor. dicit in Homil. *per gratiam traxit intùs*, scilicet ad pœnitentiam, *quam per* „ *misericordiam suscepit foris.*

LXVIII. En lucidissima Solis Angelici doctrina, ex quâ statim apparet immutationem voluntatis, secundùm quam homo convertitur ad Deum cum detestatione conversionis ad bonum commutabile, pertinere ad rationem pœnitentiæ secundùm quod est virtus; sed sine actu pœnitentiæ secundùm quod est virtus non excluditur voluntas peccandi: ergo sine prædictâ immutatione non excluditur voluntas peccandi. Prob. Min. voluntas peccandi tamdiu manet donec per actum virtutis pœnitentiæ retractetur; alioqui si sine actu virtutis pœnitentiæ posset sufficienter retractari voluntas peccandi, etiam sine actu virtutis pœnitentiæ posset fieri remissio peccati, quod dicit D. THOMAS esse impossibile: in hoc distinguens pœnitentiam secundùm quòd est virtus à pœnitentiâ secundùm quòd est Sacramentum: quæ certè distinctio non subsisteret, si sine actu virtutis pœnitentiæ posset per Sacramentum fieri remissio peccati. Nam sicut contingeret remitti peccatum per pœnitentiam, ut est virtus sine Sacramento, ita etiam contingeret, & quidem multò frequentiùs, remitti peccatum per Pœnitentiæ Sacramentum sine pœnitentiâ, ut est virtus.

Quod tamen expressè negat Sanctus Doctor in verbis citatis; & ibid. ad 1. dicens: *adulto, in quo sunt actualia peccata, quæ consistunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata sine actuali immutatione voluntatis, quod fit per pœnitentiam.* Quàm claré docet Angelicus Sol actualem immutationem voluntatis, sine quâ in Baptismo non remittuntur peccata, esse actum virtutis pœnitentiæ: multò igitur magis actualis immutatio voluntatis, quæ requiritur in Sacramento Pœnitentiæ, erit actus virtutis pœnitentiæ.

Si autem immutatio voluntatis, quâ convertitur ad Deum cum detestatione conversio-

versionis ad bonum commutabile, necessaria sit, ut excludatur voluntas peccandi; sequitur, quòd amor Dei super omnia requiratur ad excludendum voluntatem peccandi, cùm talis ad Deum conversio non sit nisi amor Dei super omnia.

* In isto Angelici Solis testimonio ponderanda sunt ista verba: *Offensa autem peccati mortalis procedit ex hoc, quòd voluntas hominis est aversa à Deo per conversionem ad aliquodbonum commutabile.* Qui ergo dolet de aversione à Deo, & conversione ad bonum commutabile, dolet de peccato in quantùm est offensa Dei. Atqui in amore concupiscentię, quo concupiscimus Deum ut ultimum finem nostrum, & summum nostrum bonum, dolor indè exurgens est de aversione à Deo, ut ultimo fine, & conversione ad bonum commutabile, sicut ad ultimum finem: ergo dolor ex dicto amore concupiscentiæ exurgens, est dolor de peccato, ut est offensa Dei.

Quod certè nullus negabit, si consideret esse magnam in Deo perfectionem, quòd sit ultimus finis, & summum bonum nostrum, & ideò multùm offenditur, dum in aliquo alio à se distincto quærimus finem, & bonum nostrum *

LXIX. Confirmatur 1. *Offensa directè opponitur gratia: ex hoc enim dicitur aliquis alteri offensus, quòd repellat eum à gratiâ suâ*: ait D. THOMAS suprà. Ergo nisi quis detestetur peccatum secundùm quod repellit à gratiâ Dei, non detestatur illud sub ratione offensæ, & sic semper manet affectus ad peccatum sub ratione offensæ, quamvis sub aliâ ratione possit ei displicere. Nullus autem potest detestari peccatum secundùm quod repellit à gratiâ Dei, nisi plus ei placeat Deus, quàm quodcumque aliud bonum temporale; quod est Deum amare super omnia.

Confirmatur 2. *Offensa peccati mortalis procedit ex hoc, quòd voluntas hominis est aversa à Deo per conversionem ad aliquod bonum commutabile*, inquit D. THOMAS suprà: sivè, quod idem est, ex hoc, quòd plus amet creaturam, quàm Creatorem, ut idem S. Doctor ait q. 28. de veritate, a. 2. his verbis: *Quicumque in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipso quantùm ad affectum suum præponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam, quàm Creatorem; finis enim est, quod maximè diligitur.* Ergo quamdiu voluntas non plus amat Creatorem, quàm creaturam, tamdiu manet affecta ad peccatum, sivè cum voluntate peccandi. Prob. Consequentia. Tamdiu voluntas reputatur manere affecta ad peccatum, sivè cum voluntate peccandi, quamdiu peccatum non retractatur; sed si voluntas non plus amet Creatorem, quàm creaturam non retractat suum peccatum: non enim retractatur peccatum nisi per actum contrarium, ut docet S. AUGUSTINUS num. 40. relatus. Dilectioni, quâ creatura præponitur Creatori, sola dilectio, quâ Creator præponitur creaturæ est contraria: ergo si voluntas non plus amet Creatorem, quàm creaturam, semper remanebit affecta ad peccatum, sivè cum voluntate peccandi.

CAPUT QUINTUM.

Solvuntur argumenta in contrarium, confutatione Patris Le Dent.

LXX. ARgumenta, quibus doloris servilis probatur sufficientia, maximè petuntur ex Concilio Tridentino sessione 14. ubi dicitur: *illam verò contritionem imperfectam, quæ* ATTRITIO DICITUR, QUONIAM *vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel* EX GEHENNÆ, ET POENARUM METU COMMUNITER CONCIPITUR, *si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, declarat non solùm non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem; verùm etiam donum Dei esse, &* SPIRITUS SANCTI IMPULSUM, NON ADHUC QUIDEM INHABITANTIS, SED TANTÙM MOVENTIS. *quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et* QUAMVIS SINE SACRAMENTO POENITENTIÆ PER SE AD IUSTIFICATIONEM PERDUCERE PECCATOREM NEQUEAT, TAMEN EUM AD DEI GRATIAM IN SACRAMENTO POENITENTIÆ IMPETRANDAM DISPONIT.

Duo argumentorum genera ex hoc Concilii testimonio formari possunt: unum contra primam nostram Assertionem, aliud contra secundam. Quæ, confutando P. Le Dent, in lumine utriusque Solis clarissimè solvemus.

§. I. *Confutatur Assertio* P. Le Dent.

ARgumentum contra 1. conclusionem ex verbis Concilii Tridentini relatis probat sufficientiam doloris servilis, poteſtque sic efformari. Dolor excludens voluntatem peccandi est sufficiens dispositio ad gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam; sed dolor ex solo motivo gehennæ conceptus est dolor excludens voluntatem peccandi; ergo dolor ex solo motivo gehennæ conceptus est sufficiens dispositio ad gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam.

dam. Tota difficultas est circa Minorem, quia Majorem admittimus cum Adversariis.

LXXI. R. P. Le Dent de Familiâ Societatis edidit de Attritione Opusculum, in quo capite 5. numero 44. arbitratur actum, *cujus motivum sit solus gehennę metus*, posse positivè excludere voluntatem peccandi. Utque hoc evincat, ponit numero 55. istam assertionem pro indubitato principio: *Dari potest desiderium beatitudinis sic efficax, ut excludat positivè omnem voluntatem peccandi*. Et addit: *Id tanquam indubitatum supponunt passim omnes, adeò ut supervacaneum videri possit id probare.*

Minimè dubitamus desiderium vitæ æternæ, si vita æterna ametur super omnia, ita esse efficax, ut positivè excludat omnem voluntatem peccandi. Nihil tamen ad mentem Patris Le Dent potest indè deduci, qui in æquivoco videtur laborare. Nam per vitam æternam intelligit, vel fruitionem boni increati, sivè æternum de Deo gaudium? vel fruitionem boni creati, sivè æternum de creaturâ gaudium? Abstrahimus modò ab illâ difficultate de essentiâ beatitudinis; ac possessionem boni increati, sivè fiat per visionem, sivè per amorem, vocamus fruitionem, & gaudium; eo quòd sub illâ ratione, quâ terminant nostrum amorem, & desiderium, non ponunt in numero visio Dei, & gaudium de Deo, qui enim desiderat videre Deum, desiderat & gaudere de Deo. Undè tota nostra distinctio ponitur inter bonum increatum, & creatum, Deum, & creaturam: ita ut qui desiderat vitam æternam, vel desiderat frui Deo, vel desiderat frui creaturâ; vel desiderat adhærere Deo, vel desiderat adhærere alicui creaturæ.

LXXII. Si desiderium vitæ æternæ sumat P. Le Dent pro desiderio adhærendi, & fruendi Deo in æternum, spiritualiter intelligit; sed nihil concludit; siquidem timor ex desiderio adhærendi Deo conceptus, non potest non esse castus, cùm sit timor, quo amatur justitia, & non quo timetur pœna; cùm sit timor amittendi bonum increatum, non timor patiendi malum; cùm sit timor, quo timetur turpe, non quo timetur triste; cùm sit timor termini à quo refugit separari, non timor cruciantis, cum quo refugit conjungi; cùm sit timor absentiæ, non timor præsentiæ; cùm denique sit timor, ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, non timor ne mittatur in gehennam. Vide caput 2. paragrapho 3. & 4. ubi has omnes antitheses in suis fontibus conspicies.

Non videtur prædictus Pater sufficienter distinxisse cum aliis Junioribus, inter ista duo actionum humanarum principia, TIMOR MALI, & AMOR BONI. *Amor boni*

ni contraponitur *timori mali*; & ideò possibile non est, quòd *timor mali*, secundùm quem dicitur aliquis serviliter operari, oriatur ex *amore boni* secundùm quem aliquis dicitur castè, & liberè operari. Timor gehennæ servilis, est *timor mali*; & amor vitæ æternæ, sivè amor adhærendi Deo, est *amor boni*. Est ergo impossibile, ut qui fugit peccatum ex solo timore gehennæ, fugiat illud ex amore vitæ æternæ, sivè ex amore adhærendi Deo.

LXXIIJ. Si desiderium vitæ æternæ sumat P. Le Dent pro desiderio fruendi aliquo bono creato in æternum, carnaliter intelligit, carnalem habens fidem, carnalem spem, carnalem charitatem, ait Sanctus AUGUSTINUS sermone 44. de diversis, capite 3. his verbis: *Sivè ergo carnaliter vivens, & talibus gaudens in hoc tempore, & talia de illo sperans, qualia habent & mali, & totam felicitatem suam in ipsâ ponens, de quâ gaudent & iniqui: aut certè* CONTEMNENS ISTAM PRÆSENTEM, ET TALEM SPERANS IN FUTURO, *carnalis est, carnalem fidem habens, carnalem spem, carnalem charitatem.*

Quarè, qui amat corporalem vitam, & solùm considerans illius æternitatem desiderat sic in æternum vivere, carnalis sine dubio est; sicut è contrà spiritualis est, qui amat justitiam, & desiderat in æternum justè vivere. Quidquid facit, ut in æternum justè vivat, & mercedem justitiæ accipiat, non mercenariè operatur, sed castè; & quidquid fugit, ne amittat vitæ justæ æternitatem, ex casto timore fugit. Sicut è contrà, qui propter hujus vitæ corporalis delectationes, quas sperat in æternum, operatur, mercenariè operatur, & quidquid timore aliquid hujusmodi amittendi fugit, serviliter fugit. Cujus ratio est, quòd æternitas superaddita objecto nihil immutat de motivo amandi: verbi gratiâ, qui in vino delectatur, & vellet in æternum sic delectari, non mutat amorem. Deus autem promittens nobis æterna, intendit immutare nostrum amorem, & ab uno objecto in aliud transferre, nempè à terrenis ad cœlestia, à corporalibus ad spiritualia, & à creatis ad increata, à gaudio de creaturâ ad gaudium de Creatore.

LXXIV. Qui ergo colit Deum ut accipiat cœlestia, & æternum de Deo gaudium, gratis amat, non mercenariè, & timor amittendi cœlestia, æternumque de Deo gaudium, est timor castus, non servilis. Qui verò colit Deum ut accipiat æternum de creaturis gaudium, mercenarius est, & serviliter operatur, dum ex timore amittendi terrena, aut quodvis de creaturis gaudium, peccatum fugit. Hanc rationem tangit Sanctus AUGUSTINUS in Psalmum 43. ubi eam sic prosequitur.

„ Exi-

„ Exigitur ergo à te, ut & tu gratis eum colas: non quia dat temporalia, „ sed quia præstat æterna. Sed IPSA ÆTERNA VIDE, NE ALITER COGITES: „ ET COGITANDO ÆTERNA CARNALITER, NIHILOMINÙS GRATIS NON „ COLAS. Quid enim? Si ideò colis Deum, quia dat tibi fundum, non eum cul-„ turus es, quia tollit tibi fundum? Sed fortè tu dicis. ideò eum colam, quia „ dabit mihi villam, non tamen temporalem. Nihilominùs adhuc corruptam men-„ tem geris: amore enim casto non colis, adhuc mercedem expetis. EA ENIM „ VIS HABERE IN FUTURO SÆCULO, QUÆ HIC NECESSE EST RELINQUAS: „ MUTARE VIS VOLUNTATEM CARNALEM, NON AMPUTARE.

„ Non laudatur in illo jejunium, qui ad luxuriosam cœnam servat ventrem „ suum. Invitantur enim aliquando homines ad cœnam magnam: & cùm ad eam „ volunt avidi venire, jejunant. Nunquid hoc jejunium continentiæ, & non po-„ tiùs luxuriæ deputandum est? Noli ergo talia sperare à Deo, qualia hic jubet „ contemnere. Hæc enim sperabant Judęi, ideò turbabantur in illâ quæstione. „ Nam & ipsi resurrectionem sperant, sed ad tales voluptates corporis se sperant „ resurrecturos, quales hic amant viventes......... NOBIS RESURRECTIO TA-„ LIS PROMITTITUR, NON QUA REPETANTUR HUJUSMODI VOLUPTATES, „ SED QUA ÆTERNA DE IPSO DEO GAUDIA COMPARENTUR.

LXXV. Concludamus igitur cum Sancto AUGUSTINO, quòd aliud sit timere pœnam, aliud amare vitam æternam, aliud sit desiderium præmii, aliud formido supplicii. Qui bonum facit ex amore vitæ æternę, & desiderio præmii, bonum facit propter bonum; qui ex timore pœnæ, & formidine supplicii, bonum facit propter malum. Qui detestatur peccatum ex desiderio præmii, malum detestatur propter bonum; qui detestatur peccatum ex formidine supplicii, unum malum detestatur propter aliud malum, & non propter propriam malitiam. Ut autem dolor, & detestatio excludat omnem voluntatem peccandi, debet peccatum displicere propter propriam culpę malitiam, & non solùm propter alienam pœnę malitiam. Quæ diversa displicentiæ motiva non possunt non fundari in diversis amoribus; quorum unus sit amor justitiæ, amor Dei, amor æternorum; alter sit amor consistentię, & *bene esse* sui subjecti, amor creaturæ, amor temporalium; his amoribus ædificatur civitas Babylonis; illis civitas Hierusalem, quæ desursum est.

Ad hæc non satis attendens P. Le Dent nescit quò se vertere, ut lucidissima S. AUGUSTINI testimonia non sibi adversari demonstret. Novem, aut decem sensus sibi fingit, & imaginatur, ubi unus omnium intellectus, in uno eodemque principio radicatur. Quid mirum! deficit in principio.

§. II. *Confutatur primum argumentum* Patris Le Dent.

TRibus argumentis probat idem Pater, quòd possit metus, seu fuga gehennæ dari ita efficax, ut, dum adest, excludat omne peccatum actuale.

LXXVJ. PRIMUM ARGUMENTUM proponit his verbis; *Dum Tridentinum sessione* 13. *capite* 4. *dicit*: illam verò attritionem, quoniam ex gehennæ metu concipitur, si voluntatem peccandi excludat, *&c. apertè supponit dari posse, quæ excludat voluntatem peccandi; aliàs enim attritionem chimaricam nobis obtruderet. Et sessione* 6. *canone* 8. Gehennæ metum, per quem à peccando abstinemus. *Hic autem agit de metu exclusâ charitate, cùm sit idem ille, quem eâdem sessione, capite* 6. *ponit tanquam sternentem viam ad spem, & amorem.*

RESPONDETUR, Concilium distinguere ibi duas attritiones, eo ipso quòd addiderit, *si voluntatem peccandi excludat*, unam, quæ ex *solo* gehennæ metu concipitur; aliam, quæ simul ex amore *affectivo* Dei super omnia, & metu gehennæ imperatur, quæ est contritio imperfecta. Hæc secunda, & non prima, excludit voluntatem peccandi, & oritur à timore initiali, prima verò procedit ex timore servili. Undè legitimus Concilii Tridentini sensus est, *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, si etiam ex amore affectivo Dei, ut fontis omnis justitiæ oriatur, declarat non solùm non facere hominem hypocritam*, &c. *Sed Spiritûs Sancti impulsum esse, non adhuc quidem per gratiam habitualem inhabitantis, sed per auxilium gratiæ tantùm moventis.* Vide numerum 60. Ubi ex istis Concilii Tridentini verbis probavimus necessitatem casti amoris Dei super omnia.

LXXVIJ. Quâ autem ratione dolor possit simul imperari ex metu gehennæ, & ex amore Dei *affectivo*, optimè id explicat Magister noster Angelicus Sol 3. distinct. 34. quæstione 2. articulo 3. quæstiunculâ 2. Ubi inquirens distinctionem timoris initialis à timore casto sic resolvit: „Dicendum, quòd in „quolibet dictorum timorum est considerare duos actus; unum principalem, „quem timor elicit, scilicet refugere hoc malum, vel illud. Alius est secundarius, „quem timor imperat, scilicet facere, aut dimittere hoc, vel illud propter fugam „illius mali, cujus est timor. Timor ergo initialis quantùm ad primum actum

„non

„ non differt à timore caſto, quia timere pœnas æternas non eſt actus timoris „ initialis, ſed compatitur ſecum iſtum actum, ſicut & caſtus: ſed actus timoris „ initialis eſt timere ſeparationem, ſicut & caſti, quamvis non ita perfectè. Sed „ in ſecundo actu differt caſtus timor, & initialis, INITIALIS NON SOLÙM IMPE„ RAT ACTUM ALIQUEM, VEL DIMISSIONEM PROPTER SEPARATIONEM, SED ET„ IAM PROPTER POENAM: QUOD NON CONTINGIT IN TIMORE CASTO, QUI AD „ SOLAM SEPARATIONEM OCULUM HABET. Actus autem imperati per accidens com„ parantur ad habitus imperantes: & ideò timor initialis, & caſtus ſunt idem in „ ſubſtantiâ habitus.

Hæc Doctor Communis, qui eamdem differentiam quoad actum imperatum breviùs tangit 2. 2. quæſtione 19. articulo 8. ad 2. his verbis: *Dicendum, quòd timor initialis non timet pœnam ſicut proprium objectum, ſed in quantùm habet aliquid de timore ſervili adjunctum, qui ſecundùm ſubſtantiam manet cum charitate, ſervilitate remotâ, ſed actus ejus manet quidem cum charitate imperfectâ* IN EO, QUI NON SOLÙM MOVETUR AD AGENDUM EX AMORE IUSTITIÆ, SED ETIAM EX TIMORE POENÆ: *ſed iſte actus ceſſat in eo, qui habet charitatem perfectam, quę foras mittit timorem habentem pœnam, ut dicitur Ioan.* 4.

Quibus verbis apertè docetur, aliquem actum fieri ſimul ex metu gehennæ, & amore juſtitiæ, & quòd talis actus pertineat ad charitatem imperfectam. Talem dicimus eſſe dolorem, qui ſecundùm Concilium Tridentinum excludit voluntatem peccandi, & pertinet ad charitatem, non ut charitas nominat habitum, ſed ut dicit actum. Quivis enim amor Dei beatificantis charitas nominatur, juxta phraſim AUGUSTINI, imò & quivis amor juſtitiæ.

§. III. *Inſtantia cujuſdam Iunioris*.

LXXVIII. INSTABIS pro P. Le Dent. De illâ attritione loquitur Concilium Tridentinum, de quâ ſtatim ibidem ait, non facere hominem hypocritam, ſicut docuerat Lutherus, ſed attritio, quam docuerat Lutherus facere hominem hypocritam, non eſt illa, quæ procedit ex amore Dei *affectivo*, ſivè ex charitate imperfectâ; ſed ea quæ ex ſolo metu pœnarum oritur.

RESPONDETUR diſtinguendo Majorem, de illâ attritione loquitur Concilium Tridentinum, de quâ ait non facere hominem hypocritam, & quæ concurrit ad juſtifi-

justificationem, conceditur; & quæ non concurrit ad justificationem, negatur. Eodem modo distinguitur Minor, attritio, quam docuit Lutherus facere hominem hypocritam, nec concurrit ad justificationem, non procedit ex amore Dei *affectivo*, conceditur. Attritio, quam docuit Lutherus facere hominem hypocritam, quæ tamen concurrit ad justificationem, non procedit ex amore Dei *affectivo*, negatur.

Explicatur solutio. Concilium Tridentinum in his verbis duos Lutheri proscribit errores. Unus error Lutheri fuit, quòd metus gehennæ esset malus, & quòd operari ex metu gehennæ faceret hominem hypocritam. Alter error Lutheri fuit, quòd metùs gehennæ non concurreret ad veram pœnitentiam, sed ex solo amore fieret contritio, & pœnitentia; ut videre est apud Eckium, qui libro 1. de pœnitentiâ, capite 2. & sequentibus per multa argumenta ostendit contra Lutherum, pœnitentiam timore etiam, & non solo amore concipi.

LXXIX. Hos duos errores proscribit Concilium Tridentinum, quos non distinguunt Adversarii. Primum errorem damnat Concilium, dum ait, metum gehennæ, & dolorem indè conceptum *non facere hominem hypocritam, sed donum Dei esse, & impulsum Spiritûs Sancti, non quidem inhabitantis, sed moventis*. Istis omnibus damnatur primus error; & si alium non adjunxisset Lutherus errorem, nihil fuisset opus addere. Sed cùm Lutherus addiderit, quòd metus gehennæ non concurreret ad veram pœnitentiam, docueritque justificationem etiam in Sacramento fieri ex solo amore; addidit etiam Concilium, quòd si metus gehennæ voluntatem peccandi excluderet, id est, si etiam ex amore Dei *affectivo* super omnia procederet; *quamvis sine Sacramento Pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit*.

Observandum igitur est, quòd ista conditio, *si voluntatem peccandi excludat*, non est necessaria, ut metus, & dolor indè conceptus non faciat hominem hypocritam, & magis peccatorem; nec ista conditio requiritur, ut metus gehennę sit donum Dei, & impulsus Spiritûs Sancti tantùm moventis. Nam etiamsi metus gehennę annexam sibi haberet voluntatem peccandi, adhuc non faceret hominem hypocritam, & magis peccatorem; nec desineret esse Dei donum, & Sancti Spiritûs impulsum, ut ostendimus capite 1. paragrapho 4. Verùm prædicta conditio, *si voluntatem peccandi excludat*, necessaria omninò est ad *veram pœnitentiam*, quę vera esse nequit cum aliquâ voluntate peccandi; & cùm solus ille metus gehennæ voluntatem peccandi excludat, qui adjunctum sibi habet amorem Dei, vel justi-

justitię *affectivum* super omnia; oportet, ut dolor ex metu gehennę conceptus concipiatur etiam ex amore Dei, vel justitiæ *affectivo* super omnia, ad hoc, quòd excludat voluntatem peccandi; & consequenter ad hoc, quòd ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponat.

LXXX. Ad aliud Concilii Tridentini testimonium ex sessione 6. canone 8. ubi dicitur: *gehennæ metum, per quem à peccando abstinemus*. RESPONDETUR verissimum esse, quòd per metum gehennæ à peccando abstinemus, quia impedit voluntatem consequentem peccandi, nec est causa voluntatis antecedentis, cui conjungitur. Insuper impellit ad faciendum opera bona eum, qui faciebat mala, quamvis ex malitiâ voluntatis ipsa opera bona *non benè* fiant; peccator enim timore Dei perculsus impellitur, verbi gratiâ, ad dandam eleëmosynam; sed ex malitiâ voluntatis non amantis justitiam dat eleëmosynam *non benè*, *non sicut oportet*, id est, non ex amore justitiæ. Vide caput primum, paragrapho quarto.

§. IV. *Confutatur secundum Argumentum P.* Le Dent.

LXXXI. SECUNDUM ARGUMENTUM. *Possum aliquod malum sic aversari, ut stante illo actu impossibile sit me ponere id, quo malum illud incurram: ergo possum sic aversari gehennam, ut impossibile sit me simul admittere mortale, per quod scio gehennam incurri. Antecedens per se patet, quis enim dubitet, quin ex timore patibuli possim furtum sic detestari, ut non possim simul velle furari, per quod fiam patibuli reus.* Ita P. Le Dent num. 60.

RESPONDETUR, hoc argumentum nimiùm probare; & consequenter nihil. Probat enim ex solo motivo gehennæ posse aliquem amare Deum super omnia: sic enim arguit: *Possum aliquod malum sic aversari, ut stante illo actu impossibile sit me ponere id, quo malum illud incurram; ergo possum sic aversari gehennam, ut impossibile sit me simul omittere amorem Dei super omnia, per cujus omissionem scio gehennam incurri.* Si ex argumento P. Le Dent sequatur motivum solius gehennæ excludere voluntatem peccandi; similiter ex argumento nostro sequetur motivum solius gehennæ inducere amorem Dei super omnia; quia sicut cum efficaciâ aversionis gehennæ non staret, quòd poneretur actus, per quem incurritur gehenna; ita cum eâdem efficaciâ aversionis non staret, quòd poneretur omissio ali-

qua, per quam incurritur gehenna. Quarè eodem modo, quo ex motivo gehennæ poterit induci amor Dei super omnia, eodem etiam modo poterit excludi voluntas peccandi. Impossibile est amare Deum sine motivo amoris; impossibile est etiam ut peccatum propter se displiceat sine amore justitię: siquidem justitia amata est motivum displicentiæ peccati propter se. Ergo sicut motivo gehennę debet addi motivum amoris, ut ametur Deus super omnia: ita motivo gehennæ debet addi motivum amoris justitiæ, ut displiceat peccatum propter se, & consequenter, ut excludatur omnis voluntas peccandi, quæ tamdiu remanet, quamdiu peccatum secundùm se placet.

LXXXIJ. Ad formam igitur argumenti Respondetur distinguendo Ant. *Possum aliquod malum sic aversari, ut stante illo actu impossibile sit me ponere id, quo malum incurram;* Si ad non ponendum id, quo malum incurram, requiratur amor Dei, negatur. Si ad ponendum id, quo malum incurram, non requiratur amor boni, conceditur. Deindè, distinguitur consequens: *ergo possum sic aversari gehennam, ut impossibile sit me simul admittere mortale, per quod scio gehennam incurri:* si ad non admittendum mortale, requiratur amor justitiæ, sivè Dei super omnia, negatur. Si non requiratur, conceditur.

Solutio est evidens. Quando ad vitandum malum requiritur amor boni, certissimum est, quòd sola aversio, & fuga mali non possit efficaciter inducere vitationem mali, nisi in quantùm potest causare amorem boni. Cùm ergo satis probatum sit sine amore Dei super omnia non posse excludi omne peccatum actuale mortale, sequitur, quòd aversio gehennæ non possit excludere voluntatem peccandi, nisi in quantùm poterit inducere ad amandum Deum super omnia.

Instat P. Le Dent. *Juxta adversarios timor gehennæ cohibet à peccatis externis, & ab interno, à quo illa efficaciter imperarentur,* sivè, quod apud nos idem est, à voluntate consequente. *Adeòque timor gehennæ positivè has actiones excludit: ergo etiam potest excludere quodvis peccatum internum, quod æquè constituit reum gehennæ,* sivè apud nos voluntatem antecedentem peccandi. *Cùm enim voluntas non sit minùs domina sui, quàm suorum motuum, qui in membris fiunt; si possit ex metu gehennæ admovere, vel subducere manum, prout judicatur conducere ad vitandam gehennam; cur non poterit ex ejusdem mali metu affectus internos excitare, vel comprimere, quando hoc cognoscitur æquè necessarium ad vitandum idem malum? Cur non poterit id plenè sibi imperare?*

LXXXIIJ. Respondetur instantiam hanc jam esse abundè solutam capite primo, paragrapho ultimo. Ubi dedimus disparitatem inter voluntatem antecedentem pec-

peccandi, & voluntatem consequentem, quòd nimirùm ista excludatur ex displicentiâ cujusvis circumstantiæ occurrentis, etiamsi secundùm rationem propriam, vel aliquas alias circumstantias objectum aliqualiter placeret: voluntas verò antecedens non excluditur, nisi objectum secundùm propriam rationem displiceat. Undè quamdiu objectum secundùm propriam rationem placet, tamdiu manet voluntas antecedens. Motivum autem gehennæ non facit displicere peccatum secundùm propriam rationem, sed propter aliud, siquidem impossibile est, quòd peccatum propter se displiceat, si voluntas non moveatur à motivo amatæ justitiæ. Si igitur sistatur in motivo gehennæ, & non accedat motivum *amatæ justitiæ*, impossibile est excludi voluntatem antecedentem peccandi.

Ratio istius doctrinæ redditur à Sancto AUGUSTINO, dum loco numero 40. citato ait: *desiderium peccandi non extinguitur, nisi contrario desiderio rectè faciendi.* Similiter & à Sancto THOMA docente, *quòd in adultis requiritur immutatio actûs voluntatis ad justificationem, sunt enim per actum voluntatis ad aliquid inordinatè conversi. Quæ quidem conversio immutari non potest, nisi per actum contrarium voluntatis.* Vide numerum 44. Ex hâc doctrinâ utriusque Solis concluditur, quòd quemadmodùm illud solùm potest expellere frigus, quod potest inducere calorem, quia frigus non nisi calore expellitur; ita illud solùm potest excludere voluntatem peccandi, sivè antecedentem, sivè consequentem, quod potest inducere contrariam voluntatem. Voluntas autem contraria *voluntati consequenti peccandi* est displicentia efficax cujusvis minimæ circumstantiæ necessariò conjunctæ actui peccati posito à parte rei. Voluntas verò contraria *voluntati antecedenti peccandi* est simplex displicentia peccati ex amore justitiæ. Cùm ergo motivum gehennæ, sistendo in tali motivo, possit inducere displicentiam efficacem alicujus circumstantiæ necessariò conjunctæ actui peccati posito à parte rei, qualis est ordo ad gehennam; ex solo motivo gehennæ poterit excludi *voluntas consequens peccandi*. E contrà, cùm motivum gehennæ, sistendo in tali motivo, non possit inducere simplicem displicentiam peccati ex amore justitiæ, ex solo motivo gehennæ non poterit excludi *voluntas antecedens peccandi*.

§. V. *Confutatur tertium argumentum* P. Le Dent.

LXXXIV. TERTIUM ARGUMENTUM. *Prob. 3. ex Patribus, qui generaliter asserunt timorem cohibere homines à peccatis.* Ita P. Le Dent numero 62. qui ad hoc adducit diversa Sancti AUGUSTINI testimonia, & aliorum Patrum, ex quibus primum, quod ex Sancto AUGUSTINO adducit, solummodò referimus, quia eo soluto solvuntur & alia.

Sanctus AUGUSTINUS *in Psalm. 127. Alius non in hâc terrâ pati timet, sed gehennam timet; undè terruit etiam Dominus, ubi vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. Audiunt hæc homines, & quia verè futura sunt impiis, timent, & continent se à peccato. Habent timorem, &* PER TIMOREM CONTINENT SE A PECCATO. *Timent quidem, sed non amant justitiam. Cùm autem* PER TIMOREM CONTINENT SE A PECCATO, *fit consuetudo justitiæ.*

RESPONDETUR Timorem cohibere homines à peccatis, dum continet homines ne voluntati antecedenti peccandi, cujus ipse timor non est causa, superaddant voluntatem consequentem. An non verè cohibet hominem ab homicidio, qui volentem facere homicidium impedit ne faciat? Quantò magis iste cohibebit hominem ab homicidio, qui volentem inefficaciter impedit ne efficaciter velit. Quam solutionem non adinvenimus, sed accepimus ab Ecclesiæ Sole Sancto AUGUSTINO, qui eam tradit Epist. 144. dicens: *Pœna corporis, etsi non à voluntate peccandi, tamen revocat ab opere peccati.* Et sermone 18. de verbis Apostoli, capite 8. *Timor enim iste, quo gehennam times, & ideò mala non facis,* CONTINET TE, ET SIC VOLENTEM PECCARE ANIMUM INTERIOREM NON SINIT. *Est enim quidam custos timor, quasi pædagogus legis. Littera est minans, nondum gratia juvans.*

LXXXV. Imò, si P. Le Dent fideliter retulisset citatum Sancti AUGUSTINI testimonium, quod pro se adducit, solutionem hanc simul adduxisset. Nam post verba relata subdit Sanctus AUGUSTINUS: *& incipit, quod durum erat, amari, dulcescit Deus, &* IAM INCIPIT HOMO IUSTE VIVERE, PROPTEREA NON QUIA TIMET POENAS, SED QUIA AMAT ÆTERNITATEM. Quibus verbis clarè dicitur; quòd per solum timorem pœnæ incipiat homo justè vivere: dum ergo antè dixit Sanctus AUGUSTINUS, quòd per timorem homines

mines contineant se à peccato, non intellexit de continentiâ excludente omnem voluntatem peccandi, cùm omnis voluntas peccandi non possit excludi, nisi incipiat homo justè vivere.

Incipit autem homo justè vivere, non quando timet pœnas, sed quando dulcescit ei Deus, & amat æternitatem. Undè & in alio loco (lib. 2. ad Bonifacium, capite 9.) ait: *Tunc bonum concupisci incipit, quando dulcescere cœperit: quando autem timore pœnæ, non amore justitiæ fit bonum, nondum benè fit bonum, nec fit in corde, quod fieri videtur in opere, quando mallet homo non facere, si posset impunè.*

LXXXVJ. Et sermone 19. de verbis Apostoli, capite 9. *Si timore gehennæ non facit malum, nondum amore justitiæ facit bonum.* Quod testimonium referens P. Le Dent dicit numero 70. Sanctum AUGUSTINUM per amorem justitiæ intelligere desiderium vitæ æternæ. In quo prædictus Pater sibi contradicere videtur, dum vult voluntatem peccandi excludi, & bonum benè fieri per actum, *cujus motivum sit solus metus gehennæ.* Nam si existimat desiderium vitæ æternæ esse amorem justitiæ, de quo loquitur ibi Sanctus AUGUSTINUS, oportet ut desiderium vitæ æternæ distinguat à timore gehennæ eo modo, quo distinguit ibi Sanctus AUGUSTINUS amorem justitiæ à timore gehennæ. Atqui Sanctus AUGUSTINUS ita distinguit amorem justitiæ à timore gehennæ, ut amorem justitiæ dicat esse amorem castum, timorem verò gehennæ sibi annexam habere malitiam; ergo oportet ut P. Le Dent existimet desiderium vitæ æternæ esse amorem castum, & timorem gehennæ sibi annexam habere malitiam; ac proindè sibi contradicit, dum vult voluntatem peccandi excludi per actum, *cujus motivum sit solus gehennæ metus.*

Quod Sanctus AUGUSTINUS ibi doceat timorem gehennæ sibi annexam habere malitiam, patet ex verbis immediatè antecedentibus: *audeo dicere, si timore gehennæ non facis malum, est quidem in te fides, quia credis futurum Dei esse judicium: gaudeo fidei tuæ, sed adhuc* TIMEO MALITIÆ TUÆ. *Quid est quod dixi? quia si timore gehennæ non facis malum,* NONDUM AMORE JUSTITIÆ FACIS BONUM. Quasi diceret, ex hoc timeo malitiæ tuæ, quòd nondum amore justitiæ facis bonum. Quòd etiam doceat amorem justitiæ esse amorem castum, patet ex verbis immediatè subsequentibus: *Aliud est timere pœnam; aliud est amare justitiam.* AMOR CASTUS IN TE ESSE DEBET, *quo amore desideres videre non cælum, & terram,* &c. *Sed* DESIDERA VIDERE DEUM TUUM; AMARE DEUM TUUM.

LXXXVIJ. Hinc patet prædictum Patrem per ista verba, *Nondum amore justitiæ facis bonum,* idem sentire, ac si dixisset Sanctus AUGUSTINUS, nondum de-

 side-

siderio videndi, & amandi Deum tuum facis bonum. Si desiderium videndi, & amandi Deum requiritur, ut quis faciat bonum, quâ ratione sustinebit P. Le Dent actum, *cujus motivum sit solus metus gehennæ*, excludere voluntatem peccandi? Vide caput 2. §. 3. & 4. Ubi efficaciter probavimus amorem vitæ æternæ, & amorem Dei non ponere in numero apud Sanctum AUGUSTINUM, in ordine ad amorem castum, & timorem castum: Et in Appendice ostendimus idem esse utriusque amoris motivum.

Nec videtur nodum difficultatis præsentis attigisse, dum ad idem reducit, *dolere de peccato propter timorem pœnæ*, & *dolere de peccato propter desiderium vitæ æternæ*, sivè (quod idem est apud ipsum, & apud nos) propter desiderium videndi, & amandi Deum. Nam perinde est, ac si ad idem reduceret, *dolere de peccato propter aliud*, & *dolere de peccato propter se*: sivè dolorem servilem, & dolorem castum. Qui dolet de peccato propter timorem pœnæ, dolet de peccato propter aliud. Qui verò dolet de peccato propter desiderium adhærendi Deo per visionem, & amorem, dolet de peccato propter se. Dolere autem de peccato propter se, non fit sine motivo amoris, & charitatis juxta Angelicum Solem, qui 3. parte, quæstione 85. articulo 5. enumerans actus concurrentes ad veram pœnitentiam, ait: *quintus actus est motus charitatis, quo alicui peccatum displicet secundùm seipsum, & non propter supplicia.* Item ad 1. docet pertinere ad charitatem, *quòd displiceat homini peccatum propter Dei offensam, vel* PECCATI TURPITUDINEM.

§. VI. *Confutatur aliud Adversariorum argumentum contra secundam Assertionem.*

LXXXVIII. ALIUD ARGUMENTUM ex verbis Concilii Tridentini in principio capitis relatis desumitur contra secundam Assertionem, quod Angelici discipulum magis urget. Potest sub hâc formâ proponi. Amor Dei castus super omnia est impulsus Spiritûs Sancti inhabitantis, non tantùm moventis: ergo amor justitiæ necessarius ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam, non potest esse amor Dei castus super omnia. Patet Consequentia ex verbis Concilii Tridentini, quibus decernitur dolorem, qui est à Spiritu Sancto tantùm movente, sufficere ad Sacramenti gratiam consequendam.

RESPONDETUR distinguendo Antecedens. Amor Dei castus super omnia *effectivus* est impulsus Spiritûs Sancti inhabitantis, conceditur. Amor Dei castus super omnia

omnia *affectivus* est impulsus Spiritûs Sancti inhabitantis, negatur. Ad gratiam per Sacramentum Pœnitentiæ consequendam, sufficit amor Dei super omnia *affectivus*, quo nempe ita placet summa Dei beatificantis bonitas, ut licet nondum *in re*, attamen *in voto*, & desiderio præferatur omni creaturæ; ad quod non requiritur gratia habitualis, sed sufficit auxilium gratiæ moventis. Undè potuisset hoc modo distingui Antecedens argumenti; amor Dei super omnia procedens à gratiâ habituali est impulsus Spiritûs Sancti inhabitantis, conceditur. Procedens ab auxilio gratiæ moventis, negatur. Videantur quæ de hâc distinctione diximus capite 2. Paragrapho 5. num. 35.

LXXXIX. INSTABIS. Non potest voluntas simul habere duos ultimos fines, quamvis unus sit habitualis, alius actualis: qui autem amat Deum super omnia *affectivè*, habet Deum ut ultimum finem actualem; cùm ergo peccator sine gratiâ habituali habeat creaturam ut ultimum finem habitualem, non poterit amare Deum super omnia *affectivè*, alioqui haberet Deum ut ultimum finem actualem, & creaturam ut ultimum finem habitualem.

RESPONDETUR, voluntatem posse simul habere duos ultimos fines, si unus eorum non habeatur *in re*, sed solùm *in voto*, & desiderio. Qui amat Deum super omnia *affectivè* solùm habet Deum ut ultimum finem actualem *in voto*, & desiderio, & ideò non repugnat, quin taliter amans habeat *in re* creaturam ut ultimum finem habitualem. Ratio est, quòd desiderium præferendi Deum omni creaturæ, non infert *in re* hujusmodi prælationem, nisi adsit potestas; ubi autem non est potestas præferendi Deum omni creaturæ, sed solùm voluntas, ibi Deus non est ultimus finis *in re*, sed solùm *in voto*, & desiderio. Vide cap. 2. § 5. Et objectiones ante Appendicem.

Nec ullus videtur posse hoc negare, cùm omnes admittant peccatorem sine gratiâ habituali posse habere propositum efficax inchoandi novam vitam, & servandi mandata, sivè, quod idem est, non peccandi mortaliter. Quemadmodùm ergo Adversarii dicunt propositum efficax non peccandi mortaliter procedere posse ex motivo gehennæ, ita per amorem Dei super omnia *affectivum* nihil ampliùs volumus, quàm quòd summa Dei beatificantis bonitas ita incipiat peccatori dulcescere, ut displiceat ei peccatum, & proponat de cætero non peccare mortaliter. Nam cui summa Dei beatificantis bonitas ita placet, ut desideret nullum committere mortale peccatum, præfert Deum omni creaturæ, & in præparatione animi est ita dispositus, ut dimitteret cujusvis creaturæ amorem, si eo offenderetur Deus mortaliter.

XC.

XC. Urgebis. Divus Thomas sæpè docet, quòd minima gratia, & minima charitas sufficit ad resistendum cuicumque concupiscentiæ, sicut & quòd minima contritio sufficit ad delenda quæcumque peccata.

Respondetur Divum Thomam loqui de gratiâ, & charitate habituali, & de contritione procedente à gratiâ, & charitate habituali. Minima enim gratia habitualis sufficeret ad resistendum cuicumque concupiscentiæ, si homo eâ uteretur, & si occurrente hîc, & nunc delectabili judicaret bonum esse *uti gratiâ*. Verùm præventus à concupiscentiâ plus movet in particulari bonum concupiscentiæ præsens, quàm bonum gratiæ, & ideò si non adjuvetur auxilio Gratiæ victricis, et prædeterminantis, non utetur gratiâ habituali quantumvis magnâ, nec unquam judicabit bonum esse hîc, & nunc *uti gratiâ*.

§. VII. *Breve pro praxi documentum coronidis loco adducitur.*

XCI. Coronidem pono huic Opusculo, utilissimum, & necessarium adducens Angelici Solis pro praxi documentum. Cùm enim Sanctus, & Communis Doctor statuisset Supplement. quæstione 3. articulo 1. ad 4. contritum debere pœnam inferni, omnesque pœnas temporales eligere potiùs, quàm peccare, subjungit dicens: *Sciendum est etiam, quòd quamvis talis debeat esse contriti dispositio*, NON TAMEN DE HOC TENTANDUS EST, *quia affectus suos homo non de facili mensurare potest; & quandoque illud, quod minùs displicere videtur, magis displicet, quia propinquius est nocumento sensibili, quod magis est notum.*

Ita quoque in præsenti observandum dicimus, quòd quamvis talis debeat esse quærentis justificationem per Sacramentum dispositio, ut saltem *affectivè* præponat Deum omni creaturæ ex complacentiâ, & quâdam dulcedine summæ bonitatis beatificantis, NON TAMEN DE HOC TENTANDUS EST, *quia affectus suos homo non de facili mensurare potest*; & quandoque illud, quod ex motivo timoris displicere videtur, magis ex motivo amoris displicet. Quarè non debet Confessarius sollicitè motivum doloris inquirere, sed sufficit, quòd signa amoris inveniat, puta *si doleat de præteritis, & proponat cavere de futuris*. Nihil aliud exigit Magister noster Sanctus Thomas pro signis contritionis, quæ secundùm eum procedit ex amore Dei super omnia dilecti, *Quia homo* (ait 3. parte, quæstione 80. articulo 4. ad 5.) *per certitudinem scire non potest, utrum sit verè contritus. Sufficit enim*

Ii IN

SI IN SE SIGNA CONTRITIONIS INVENIAT, *puta si doleat de præteritis & proponat cavere de futuris.* Ergo similiter sufficiet confessario quòd hujusmodi signa inveniat in suo pœnitente.

* Quantus autem, & qualis debeat esse dolor de præteritis, ut sit contritionis signum, non tam ex Scholasticis, quàm ex SS. Patribus discere debemus. Quare eorum testimonia ex Joanne Morino hîc subijciemus.

S. CHRYSOSTOMUS *ad finem hom.* 4. *in* 2. *Cor.*

Cùm peccaveris ingemisce, non quòd pœnas daturus sis; nihil enim hoc est, sed quòd Dominum tuum offenderis, tam benignum, tam te amantem, tam denique saluti tuæ appensum, ut filium quoque suum tuâ causâ tradiderit: ingemisce igitur, nec unquam hoc facere intermitte. Hoc enim est Confessio. Nec nunc lætum, cras autem mæstum, ac rursùm lætum te præbe: verùm perpetuò in luctu, ac tui contritione mane. Beati enim, inquit, qui lugent, hoc est, qui assiduè hoc faciunt. Itaque sic te compara, ut semper hoc facias, ubique ipsi animum intendas, ac cor tuum conteras, non secùs ac si quis amisso filio unicè charo in luctu versetur.

S. AMBROSIUS *lib.* 2. *de Pœnitentiâ c.* 6.

Sed audiant, qui agunt Pœnitentiam quomodò agere debeant, quo studio, quo affectu, quâ mentis intentione, quâ cordis conversione. Vide, inquit, Domine, quia tribulor: venter meus tribulatus est, à fletu meo conversum est cor meum in me. Cognovisti intentionem animi, fidem mentis, cognosce & habitum corporis.

Et ejusdem libri cap. 10. Renuntiandum est sæculo, somno ipsi minùs indulgendum, quàm natura postulat, interpellandus est gemitibus, interrumpendus est suspirijs, sequestrandus orationibus: vivendum ita, ut vitali huic moriamur usui, seipsum sibi homo abneget, & totus mutetur, &c.

Commentario in psal. 128. *in hunc versum, Miserere mei secundùm verbum tuum.* In ipsâ Ecclesiâ, ubi maximè misereri decet, teneri quàm maximè debet forma justitiæ, ne quis à communionis consortio abstentus brevi lachrymulâ, atque ad tempus paratâ, vel etiam uberioribus fletibus communionem, quam plurimis debet postulare temporibus, facilitate Sacerdotis extorqueat. Nonne cùm uni indulget indigno plurimos facit ad prolapsionis contagium provocari? FACILITAS ENIM VENIÆ INCENTIVUM TRIBUIT DELINQUENTI.

S. CÆSARIUS *Episcopus Arelatensis hom.* 1.

Homo ipse se decipit, si cùm in medullis sibi fervere sentiat morbum, per

ſuperficiem corporis molle deducat unguentum. Hæc itaque principalia mala ingenti rugitu & gemitu, & fonte indigent lachrymarum: atque per lachrymas clamandum eſt cum Prophetâ, rugiebam à gemitu cordis mei, &c. Oportet itaque ſicut ſuper mortuum conclamatum, ita magnos ſuper extinctam animam dare planctus. Et quomodò ſolet mater orbata ſuper amiſſione unici filij ſui fracto pectore lamentari, ita convenit ſuper unicam ſuam, ſed cum ſpe reparationis affligi, &c. Neceſſe ſuper hanc unicam criminum mucrone confoſſam totum pondus doloris effundi, ſi fortè poſſit lachrymarum vivificata fontibus calore fidei ſuſcitari.

Homilia 29. Non putemus tam facilè remitti poſſe admiſſa ſemel crimina, & profundo vulnere in animæ impreſſa viſceribus. Multùm opus eſt fletus, multus gemitus, multæ contritiones corporis ad ſanandos ipſos dolores corporis. Totâ incumbendum eſt ſpiritus compunctione, ut vetuſta mala tamquam ſagittæ quædam de conſcientiæ viſceribus evellantur. Non ſufficit ſummis labijs dicere, peccavi, parce, & remitte. Et Saül dicebat, peccavi: ſed non obtinuit illam veniam, quam David unâ Pœnitentiæ voce promeruit. Et hoc quarè? Quia confeſſionem illam nudam magis, quàm veri gemitus exprimebat: quia non compenſabatur cum magnitudine criminis, levis humiliatio ſupplicantis. Non levi agendum eſt contritione, ut debita illa redimantur, quibus mors æterna debetur: nec tranſitoriâ opus eſt ſatisfactione pro malis illis, propter quæ paratus eſt ignis æternus, &c.

S. GREGORIUS 3. *p. Paſtoralis admonit.* 31.

Quid eſt ergò quòd ille compungitur, & tamen juſtitiæ non appropinquat, iſte tentatur, & tamen eum culpa non inquinat? niſi hoc quod apertè oſtenditur, quòd nec malos bona imperfecta adjuvant, nec bonos mala inconſummata condemnant. At contra admonendi quoque ſunt, etiam qui admiſſa deſerunt, nec tamen plangunt, ne jam relaxatas æſtiment culpas, quas etſi agendo non multiplicant, nullis tamen fletibus mundant. Neque enim ſcriptor, ſi à ſcriptione ceſſaverit, quia alia non addidit, etiam illa quæ ſcripſerat, delevit, &c. Ita & cùm Deo delinquimus, nequaquam ſatisfacimus, ſi ab iniquitate ceſſamus, niſi voluptates quoque, quas dileximus, è contrario appoſitis lamentis inſequamur, &c. Hinc rursùm dicitur cor contritum & humiliatum Deus non ſpernit. Quiſquis enim peccata plangit, nec tamen deſerit, cor quidem conterit, ſed humilitate contemnit. Qui verò peccata jam deſerit, nec tamen plangit, jam quidem humiliat, ſed tamen cor conterere recuſat, &c.

Et 1. Reg. cap. 15. versùs finem. Tria in unoquoque conſideranda ſunt veraciter Pœnitente, videlicet, converſio mentis, confeſſio oris, & vindicta peccati. Nam qui corde non convertitur, quid prodeſt ei ſi peccata confiteatur?

Peccatum quod diligitur, confitendo minimè deletur. Nonnulli quidem sunt, qui peccata confitendo aperiunt, sed non convertendo, nequaquam detestantur. Hi confitendo nihil agunt, quia quod loquendo eijciunt, amando introducunt. Vnde & salubriter confiteri volentibus Scriptura insinuat, dicens: Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem. Quid est corde credere ad justitiam, nisi voluntatem dirigere ad fidem per dilectionem operantem? Cùm ergò quis cordis intentionem ad justitiam per amorem dirigit, per initium bonæ voluntatis, fructum habet bonæ conversionis. Hic certè jam ad salutem confitetur, quia plus loquendo de vulnere eijcit, quàm conversione compunxit.

S. ANSELMUS *Similitudinum cap.* 144.

Sicca Pœnitentia est, cùm aliquem sui peccati pœnitet; sed humore pietatis, suique ipsius compunctione caret. Humida verò est, cùm habet utrumque, suumque luget peccatum magnâ cordis contritione. Vt ad hanc ergò sibi prosit Pœnitentiam, non juvenis tantùm, verùm etiam omnis homo erubescat, cùm quid agit illicitum.

HUGO A S. VICTORE *Miscellaneor. lib.* 1. *cap.* 103.

Sacramentum Pœnitentiæ est exterior exhibitio operis: Res Sacramenti vera contritio cordis. Si Sacramentum suscipis, opera Pœnitentiæ facias: Habe rem Sacramenti in verâ contritione, ne frustra speciem sine veritate ostendas. Tanta est Pœnitentia tua, quanta est Contritio tua, &c. Opus sine Contritione flos est sine fructu: Contritio sine opere fructus est sine maturitate.

PETRUS BLESENSIS *in tract. de Confessione.*

Christus purgationem peccatorum faciens, non in judicio, sed in desiderio; non in ardore, sed in amore, tria nobis Purgatoria misericorditer assignavit, cordis contritionem, oris confessionem, carnis afflictionem. Hæc sunt cymbala benè sonantia: Hæ sunt tres civitates refugii. Ad Contritionem pertinet timor Dei, & desiderium regni, Pœnitentiæ humilitas, longanimitas patientiæ, & abjectio sui. Cor contritum & humiliatum Deus non despiciet. Sic ergò dolor Pœnitentiæ cor conterat, ut in spiritu vehementi conterat naves Tharsis. *Et post multa.* Vides profectò quàm gratum sit Deo Sacrificium lachrymarum, & pro omnibus delictis sufficiens holocaustum. Sed quibus? Confitentibus, Pœnitentibus, non revertentibus ad vomitum; sed in spiritu humilitatis, & in animo contrito fugientibus ad pia viscera IESU, & continuantibus dignos Pœnitentiæ fructus.

Alia Sanctorum Patrum testimonia, quibus magis specialiter probatur, pro criminum gravitate majorem, vel minorem debere esse Contritionem.

S. Cyprianus *ad finem libelli de lapsis.*

Quàm magna deliquimus, tam granditer defleamus. Alto vulneri diligens & longa medicina non desit. Pœnitentia crimine minor non sit. Putasne tu Dominum citò posse placari, quem verbis perfidis abnuisti? cui patrimonium præponere maluisti? cujus templum sacrilegâ contagione violasti? Putas facilè eum misereri tui, quem tuum non esse dixisti? orare oportet impensiùs & rogare, diem luctu transigere, vigiliis ac fletibus noctes ducere, tempus omne lachrymosis lamenrationibus occupare, stratos solo adhærere cineri, in cilicio & sordibus volutari, &c..

S. Ambrosius *ad virginem lapsam cap.* 8.

Pœnitudo necessaria est, sicut vulneratis sunt necessaria medicamina. Sed quanta putas, & qualis necessaria Pœnitentia, quæ aut æquet crimina, aut certè excedat? Vide ergò si simplex hoc peccatum adulterii est, an duplex sit per illam necem, quæ facta videtur in occulto. Et secundùm conscientiæ molem exhibenda est Pœnitentiæ magnitudo.

Et lib. 1. *cap.* 2. *de Pœnitentiâ.* Qui culpam exaggeravit, exaggeret etiam Pœnitentiam. Majora enim crimina majoribus abluuntur fletibus. Ita nec Novatianus probatur, qui veniam interclusit omnibus: nec vos ejus discipuli imitatores ejusdem, & condemnatores, qui ibi minuitis studia Pœnitentiæ, ubi augeri oportet, quia graviora peccata majoribus sustentanda fulcris docuit Christi misericordia.

S. Hieronymus *in cap.* 1. *Lamentationum.*

Mysticè anima peccatis obnoxia, dum pro iniquitatibus suis à Domino corripitur, si introrsùs rediens salubri dolore compungitur, abstinendo se à peccatis, omnem luxum pristinum in lachrymas vertit, & tantò fortiùs constringengendo seipsam plangit, quantò laxiùs per varia desideria se diutiùs errasse recolit.

S. Augustinus *Serm.* 58. *de Tempore.*

Si alicui pes frangatur, aut manus, cum labore solet ad pristinum officium re-

vocari: Si verò ſecundò, & tertiò, adhuc frequentiùs in eodem loco membra ipſa frangantur, poteſt intelligere *Charitas* veſtra, cum quantis doloribus vulnera ipſa curanda ſunt, & tamen poſt longas & multas tribulationes, vix erit antequam ad priſtinum ſtatum membra ipſa valeant revocari. Similis ratio in animarum fracturis ſeu vulneribus eſſe credenda eſt. Si ſemel aliquis vel ſecundò peccaverit, & ſine aliquâ diſſimulatione ad Pœnitentiæ medicamenta confugerit, priſtinam incolumitatem ſine aliquâ morâ, & forſitan ſine aliquâ fœditate recipiet. Si verò peccatis peccata cœperint addi, & animarum vulnera magis tegendo vel defendendo putreſcere, quàm confitendo & pœnitendo curari, timendum eſt ne in illo impleatur, quod ait Apoſtolus, An ignoras quia benignitas Dei ad Pœnitentiam te adducit? Tu autem ſecundùm duritiem cordis tui, & cor impœnitens theſauriſas tibi iram, &c.

Et Serm. 11. ad Fratres in Eremo, ſi ſit Auguſtini. Simus tantùm proni ad lamentum & fletum, quantùm fuimus ad culpam audaces. Qualis fuit nobis intentio ad peccandum, talis ſit ad pœnitendum devotio. Gravia peccata graviſſimis lamentis indigent............. Ablue culpam per lachrymam, juxta quantitatem ſordis menſura lachrymarum copiam, aſſumendo pœnitentiam, quæ mater eſt omnium bonorum.

S. GREGORIUS *Epiſt. 53. & refertur diſt. 50. c. 16.*

A capite itaque incipientes uſque in quartum altaris miniſtrum hanc formam ſervandam cognoſcimus, ut quia minorem major præcedit, ſicut honore eſt major, ita ſit in crimine; & quem major ſequitur culpa, major ei implicetur vindicta, & ſic poſteà Pœnitentia credatur eſſe fructuoſa.

S. ELIGIUS *homil. 15.*

Quia ergò majora crimina admittentibus, majora ſunt admittenda remedia, convertam me ad vos, quos Eccleſia ex more pœnitentes vocat, cupiens videre & audire quantâ intentione deflere ſtuduiſtis commiſſa veſtra, & quanto ſtudio deinceps procurare vultis, ne in baratrum perditionis animæ veſtræ relabantur.

EUCHERIUS LUGDUNENSIS *Homil. 5. ad Monachos.*

Non putamus tam facilè remitti poſſe peccata, inuſta ſemel crimina, & profundo vulnere in animæ ipſius impreſſa viſceribus. Multo opus eſt fletu, multo gemitu, multo dolore cordis ad ſanandos ipſius cordis dolores.

S. Bernardus *lib. de modo benè vivendi cap. 27.*

Si vis abluere peccatorum tuorum maculas, semper diligas lachrymas. Dulces tibi sint lachrymæ; delectet te semper planctus, & luctus: nunquam deseras planctum, & luctum. Tantò esto prona ad lamenta, quantò fuisti prona ad culpam. Quanta fuit tibi intentio ad peccandum; tanta sit ad pœnitendum devotio. Secundùm infirmitatem adhibenda est medicina: gravia peccata grandia lamenta desiderant.

Hugo a S. Victore *lib. 2. de Sacram. p. 14. c. 2.*

Si in correctione minor est afflictio, quàm in culpâ fuit delectatio, non est dignus Pœnitentiæ tuæ fructus.

Jacobus Vitriacus *Cardinalis serm. in capite jejunii.*

Sit igitur Pœnitens ita pronus ad lamentationem, quantùm fuit pronus ad culpam. Et qualis fuit ad peccatum intentio, talis sit ad pœnitendum & lugendum devotio, ut risus dolore misceatur, & extrema gaudii luctus occupet.

Quibus omnibus testimoniis apertè conficitur, non qualemcumque de præteritis dolorem sufficere, ut sit contritionis signum; sed talem debere esse dolorem, quo peccatum super omne malum detestetur, non sensibilis intensionis sensu, sed appretiationis intelligibilis affectu: sicut enim peccatum super omne malum est fugiendum, ita incursio seu commissio peccati, supra incursionem cujuscumque mali est plangenda & deflenda: ita ut voluntas parata sit dimittere cujuscumque creaturæ amorem, quem noverit esse mortaliter peccaminosum. Voluntas autem illud semper eligit, quod magis amat; si ergo cujuscumque creaturæ amorem debet dimittere, oportet ut aliquid plus diligat, quàm quamcumque creaturam mortiferam. Quod certè non potest aliud esse, quàm ipse Deus, quem se offendisse dolet. Cùm etiam amor non nisi amore fortiore superetur; necesse est ut tantò fortior sit amor Dei, quantò fortior fuerit creaturæ amor.

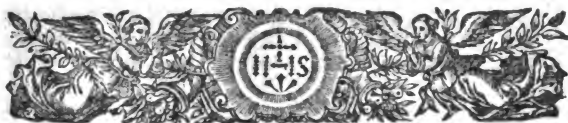
Ex quo consequenter fit, majori opus esse amore Dei ad aliqua peccata deflenda, quàm ad alia; Nam si dolor ex amore Dei debet procedere; oportet ut major dolor ex majori amore Dei procedat. Jam vidimus ex SS. Patribus graviora peccata, & quibus voluntas magis adhæsit, graviori dolore esse plangenda. Hæc tamen intensio, seu majoritas amoris non competit amori Dei secundùm se, sed ut admiscetur extraneo amori. Et sic licet minima Charitas habitualis sufficiat ad deflenda quæcumque peccata, etiam gravissima; ut tamen admis-

cetur amori extraneo prævenientis concupiſcentiæ, impeditur ne exeat in actum robuſtiorem, ſi GRATIÂ VICTRICE ET PTÆDETERMINANTE ulteriùs non adjuvetur, & roboretur. Nam ſicut habens habitum citharizandi, impeditur ab actu ex læſione manus: ita dum Charitas eſt in voluntate non ſubijciente ſibi appetitum inferiorem, impeditur à ſuo actu ex præveniente concupiſcentiâ; quam ut vincat actu, opus eſt GRATIÂ VICTRICE ET PRÆDETERMINANTE. Duplex igitur eſt intenſio Charitatis, una ex majori radicatione voluntatis expeditæ proveniens, quæ ſola reperitur in Patriâ. Alia ex minori impedimento voluntatis à concupiſcentiâ abſtractæ & illectæ procedens, quæ latitudinem habet quodammodò infinitam; eò quòd, ut Opuſc. 2. cap. ult. dictum eſt, impedimenta poſſunt in infinitum apponi. Et ſecundùm hanc intenſionis latitudinem verificatur, quòd minima Charitas non ſufficit ad delenda quæcumque peccata. *

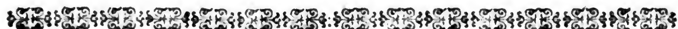
O veritas Deus! fac me unum tecum, in charitate perpetuâ: opto magis ſentire compunctionem, quàm ſcire ejus definitionem. Et tu CORDATE LECTOR, ſi vis corde-tenùs compungi, intra cubile tuum, & exclude tumultus mundi, ſicut ſcriptum eſt: *in cubilibus veſtris compungimini*. In cellâ invenies, quod de foris ſæpiùs amittes. Si tibi placeant Opuſcula noſtra, *da gloriam Deo*; ſi tibi diſpliceant, *homo infirmus* ſum *& exigui temporis & minor ad intellectum judicii*: ſi ſuſpicionem ingerant, Eccleſiæ Romanæ exquire judicium, quam ſi non audiero, *ſim tibi ſicut Ethnicus & Publicanus*.

OPVS-





DE PROBABILITATE
TVTISSIMA ET INCONCVSSA DOGMATA
SS. AUGUST. ET THOMÆ.
OPVSCVLVM QVINTVM.



Procemium.

I. PRrobabilitati maximè congruit dictum Sapientis Proverb. 16. *Est via quæ videtur homini recta, & novissima illius ducunt ad mortem.* Hæc via ubique terrarum à Molinistis prædicatur, dum tantâ virium suarum confidentiâ Probabilitatem efferunt, ut omnibus sequentibus eam omnem promittant securitatem, in capessandâ æternâ salute : quam tamen cum metu & tremore operari nos docuit institutus à Deo Doctor Gentium, & prædicator veritatis. Pro uno Gentium Doctore reponunt nobis viginti quatuor Societatis Doctores, quos repræsentat Escobarius sub figurâ viginti quatuor seniorum sedentium super viginti quatuor thronos, qui in Apocalypsi S. Joannis procidebant ante sedentem in throno, & adorabant viventem in sæcula sæculorum. Prænuntiavit Christus Salvator noster quòd venit hora *quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate.* Nunc apud Molinistas venit hora quando adoratur Deus in solâ Probabilitate. *Iustus es Domine, & rectum judicium tuum.* Justo tuo judicio agnovimus factum, ut gratiæ sufficientis nullo ulteriori tuo auxilio indigentis propugnatores, acerrimi fierent Probabilitatis defensores. Convenientissimum certè fuit, ut qui nullo se ulteriori lumine indigere profiterentur,& proprias ingenij sui adinventiones prætulerant tutissimis & inconcussis gemini Ecclesiæ Solis dogmatibus, ad talem statum devenirent, in quo ostenderes

homini infirmo, quid valet ratio humana, etiam in Christianis hominibus & Religiosis, dum relictâ Sacrarum Scripturarum, ac SS. Patrum authoritate, proprias sequitur adinventiones. Justo igitur Dei judicio Molinistæ facti sunt Probabilistæ.

II. Contra Probabilistas jam se unierunt gemini Ecclesiæ Solis discipuli, & quidem ex consilio, aut meliùs præcepto S. D. N. Alexandri VII. ad omnes Theologos Thomistas directo, quorum minimus ego sum. Cùm enim anno 1655. Romæ congregati essent Patres Ordinis Prædicatorum pro celebratione Capituli Generalis, evulgatum fuit in ipso Capitulo Sanctissimi D. N. Alexandri VII. præceptum, sive consilium, quo significabatur: *Tædere sanctitatem suam novarum opinionum in hoc sæculo in moralem materiam introductarum, quibus disciplina Evangelica resolvitur, ac conscientijs cum gravi animarum periculo illuditur, maximeque velle à Theologis Thomistis, in Ecclesia hoc morbo laborantis remedium, opus parari ex severiori & tutâ D. Thomæ Doctrinâ, quo hæc morum licentia quæ in dies grassatur, quasi cauterio cohiberetur.* Sic referunt PP. Gonetus, & Baronius in suis de probabilitate dissertationibus.

IIJ. Videbitur primâ facie supervacaneus fore labor, quo post Sinnichios, Fagnanos, post Mercoros, Gonetos, Baronios, Probabilitatem expugnare contendimus. Verùm intentioni nostræ non supervacaneum fore speramus. Concordiæ gemini Ecclesiæ Solis intendimus. Videmus discipulorum concordes animos in expugnatione Probabilitatis: sed non concordant in modo. Quare si in modo non tam expugnandi, quàm expurgandi Probabilitatem concordem etiam exhibuerimus utrumque Solem Ecclesiæ S. Augustinum & S. Thomam, non in vanum laboraverimus, nec crambem bis coctam obtruderimus. Non tam expugnari & destrui debet Probabilitas, quàm expurgari. Non enim est damnanda Probabilitas, quæ rationi veritatem indaganti viam sternit: sed à malo usu tamquam à quadam veteris fermenti corruptione venit expurganda.

Hoc igitur est, quod præsenti opusculo quinto, & ultimo suscipimus, quinque capitibus perficiendo. In *primo capite* verus modus expurgandi Probabilitatem ex Doctrinâ Angelicâ stabilietur. In *secundo*, nullum in lege naturali ostendemus esse Probabilitati locum: quo ab omni malo usu, circa ea quæ sunt secundùm se mala, expurgabitur. In *tertio*, subjectionem Probabilitatis ad legem Divinam explicabimus; quâ subjectione expurgabitur ab omni malo usu, circa ea quæ secundùm se ad salutem conducunt æternam. In *quarto*, aliquale Probabilitatis dominium supra legem humanam extollemus, ut fiat nova conspersio. Denique in *capite quinto* regulas aliquas ad rectum de agendis judicium formandum proponemus. Omnia, favente Deo, gemino Ecclesiæ Sole prælucente, & ut in Domino confidimus, Romanâ Ecclesiâ suo tempore approbante, cui nos & quinque Opuscula nostra plenè subijcimus.

CAPUT PRIMUM.

Verus modus expurgandi Probabilitatem ad mentem Angelicam stabilitur.

NEquaquam à Sole Angelico illuminantur, qui Probabilitatem impugnant ex infirmitate assensus, & formidine oppositi. Mirabuntur Juniores; sed ego miror eos in S. Doctoris principiis hoc non advertisse. Quare primò illud ipsis aperiam; deinde quâ parte expurgetur Probabilitas, ostendam.

§. I. *Probabilitas assensus est inordinatio intellectus orta ex peccato primi hominis.*

IV. MOrtali Probabilistas ferit vulnere S. THOMAS, dum à statu innocentiæ omnem allegat Probabilitatem propter ejus inordinationem. Præclarè hoc docet de veritate q. 18. a. 6. his verbis:

„ Dico quòd non solùm in statu innocentiæ non potuit error esse, sed nec „ qualiscumque falsa opinio; quod sic patet: quamvis enim in statu innocen- „ tiæ poterat esse alicujus boni carentia, nullatenùs tamen esse poterat aliqua „ corruptio boni. Bonum autem ipsius intellectus est cognitio veritatis; & „ ideo habitus illi quibus intellectus perficitur ad cognoscendum verum, vir- „ tutes dicuntur 6. Ethic. utpote intellectus actum bonum reddentes. Falsitas „ autem non solùm est carentia veritatis: sed etiam ipsius est corruptio. Non „ enim sic se habet ad veritatem ille, qui omninò caret veritatis cognitione in „ quo est carentia veritatis, quamvis contrarium non opinetur, & ille qui ha- „ bet falsam opinionem cujus æstimatio corrupta est per falsitatem. Unde sicut „ verum est bonum intellectus, ita falsum malum ipsius, propter quod habi- „ tus opinativus non est virtus intellectualis: quia eo contingit falsum dicere, „ vt dicitur 6. Ethic. Nullus autem actus virtutis malus esse potest, ac si ipsa „ opinio falsa, sit quidam malus actus intellectus. Unde cùm in statu innocen- „ tiæ non fuerit aliqua corruptio vel aliquod malum, non potuit esse in statu „ innocentiæ aliqua falsa opinio.

„ Dicit etiam Commentator in 3. de Anima quòd falsa opinio ita se habet in

„ cognoscibilibus, sicut monstra in naturâ corporali. Est enim falsa opinio pro-
„ veniens præter intentionem ipsorum primorum principiorum quæ sunt quasi
„ virtutes seminales cognitionis, sicut monstra eveniunt præter intentionem
„ virtutis naturalis agentis. Et hoc ideo quia omne malum est præter intentio-
„ nem, ut dicit Dyonis. 4. c. de divin. nom. Unde sicut in conceptione huma-
„ ni corporis in statu innocentiæ nulla monstruositas accidisset, ita in intelle-
„ ctu ejus nulla falsitas esse potuisset.

„ Quod item patet ex hoc quòd SEMPER CONTINGIT INORDINATIO, QUANDO
„ ALIQUID MOVETUR A NON PROPRIO MOTIVO, SICUT SI VOLUNTAS MOVETUR A
„ DELECTABILI SENSUS, CÙM DEBEAT TANTUMMODO MOVERI AB HONESTO. Pro-
„ prium autem motivum intellectus est verum id quod habet infallibilem ve-
„ ritatem. Unde QUANDOCUMQUE INTELLECTUS MOVETUR AB ALIQUO FALLIBILI
„ SIGNO, EST ALIQUA INORDINATIO IN IPSO SIVE PERFECTÈ SIVE IMPERFECTÈ
„ MOVEATUR. Unde cùm nulla inordinatio in statu innocentiæ in intellectu ho-
„ minis esse potuerit, nunquam intellectus hominis inclinatus fuisset magis in
„ unam partem quàm in aliam nisi ab infallibili aliquo motivo. Ex quo patet
„ quòd non SOLÙM IN EO NULLA FALSA OPINIO FUISSET, SED PENITÙS NULLA OPI-
„ NIO IN EO FUISSET, ET QUIDQUID COGNOVISSET SECUNDÙM CERTITUDINEM
COGNOVISSET.

V. Quo planè testimonio infirmatur Probabilitas, & ex eâ pullulans in moribus horrenda nimis Probabilistarum laxitas: Utinam stilo adamantino gererent scriptum in frontibus suis aureum illud Solis Angelici principium! *Quandocumque intellectus movetur ab aliquo fallibili signo, est aliqua inordinatio in ipso, sive perfectè sive imperfectè moveatur.* Utinam & istud in cordibus suis haberent scriptum! *Semper contingit inordinatio quando aliquid movetur à non proprio motivo, sicut si voluntas moveatur à delectabili sensus, cùm debeat tantummodo moveri ab honesto.* Sed de his infra.

Nunc notandum est, fallibile signum, quale procul-dubio est medium Probabile se habere ad intellectum, sicut delectabile sensus ad voluntatem. Quare sicut delectabile sensus regulatur ratione, ita & medium Probabile; & sicut nullà est voluntatis inordinatio moveri à delectabili sensus per rationem regulato, ita nulla est intellectus inordinatio moveri à medio Probabili per rationem regulato. Qualiter medium Probabile per rationem regulari possit, in sequentibus paragraphis dicemus.

§. II. *Medium Probabile separari potest à formidine oppositi.*

VI. SUnt qui putant medium Probabile indispensabiliter causare assensum formidolosum. Statim se offert contra illos insignis ille locus Solis Angelici quo 3. p. q. 9. a. 3. ad 2. inquit: *Opinio ex Syllogismo Dialectico causata est via ad*

ſcientiam quæ per demonſtrationem acquiritur : quâ tamen acquiſitâ poteſt remanere cognitio quæ eſt per Syllogiſmum Dialecticum, quaſi conſequens ſcientiam demonſtrativam, quæ eſt per cauſam: Quia iſte qui cognoſcit cauſam, ex hoc etiam magis poteſt cognoſcere ſigna probabilia ex quibus procedit Dialecticus Syllogiſmus. Cognitio quæ eſt per Syllogiſmum Dialecticum, eſt cognitio per medium Probabile; Sed hæc cognitio ſtat ſimul cum ſcientiâ quæ excludit omnem formidinem oppoſiti : ergo cognitio per medium Probabile poteſt ſeparari à formidine oppoſiti.

VII. DICES. In iſto caſu non excluditur formido oppoſiti vi medii Probabilis; ſed per accidens ratione ſcientiæ cui conjungitur.

Sed CONTRA. Quomodocumque excludatur formido oppoſiti, ſufficit nobis, quòd revera poſſit dari aſſenſus per medium Probabile, cui non ſit conjuncta formido oppoſiti. Nam eo ipſo ſatis oſtenditur non eſſe de eſſentia aſſenſus per medium Probabile trahere formidinem oppoſiti : ac proinde ſicut per ſcientiam tollitur in iſto caſu formido oppoſiti, ita & in multis aliis per ipſam voluntatem poterit excludi formido oppoſiti. Et hoc eſt quod non adverterunt plures ex Junioribus. Dicimus enim quòd medium Probabile, licet ex ſe natum ſit inducere formidinem oppoſiti, poteſt tamen hæc formido excludi à voluntate determinante intellectum ad unam partem contradictionis, eò ipsò quòd indicetur bonum eſſe aſſentiri medio probabili; ſivè hoc ſit verè bonum, ſivè tantùm apparenter bonum, de quo nihil in preſenti.

VIII. Conſtans eſt S. THOMAS in iſtâ doctrinâ. Primò eam apertè tradit in 3. diſt. 23. q. 2. a. 2. his verbis, Cùm autem ab aſſentiendo ſententia dicatur,
„ (*quæ*) ut dicit Iſaac eſt determinata acceptio alterius partis contradictionis,
„ oportet quòd qui aſſentit, intellectum ad alteram partem contradictionis de-
„ terminet, quod quidem contingit tripliciter ſecundum triplicem noſtri in-
„ tellectus conſiderationem. Poteſt enim intellectus noſter conſiderari uno mo-
„ do ſecundùm ſe, & ſic determinatur ex præſentiâ intelligibilis, ſicut materia
„ determinatur ex preſentia formæ. Et hoc quidem contingit in his quæ ſtatim
„ lumine intellectus agentis intelligibilia fiunt, ſicut ſunt prima principia, quo-
„ rum eſt intellectus; & ſimiliter determinatur judicium ſenſitivæ partis ex hoc
„ quòd ſenſibile ſubjacet ſenſui, quorum principalior & certior eſt viſus : &
„ ideo prædicta cognitio intellectus vocatur viſio.
„ Alio modo poteſt conſiderari intellectus noſter ſecundùm ordinem ad ra-
„ tionem quæ ad intellectum terminatur, dum reſolvendo concluſiones in
„ principia per ſe nota earum certitudinem efficit : & hoc eſt aſſenſus ſcientiæ.

Poſt duos iſtos aſſenſus, principiorum, & concluſionum evidenter deductarum, qui ſunt ſine formidine, adjungit tertium qui eſt ad noſtrum propoſitum.

„ Tertio modo conſideratur intellectus in ordine ad voluntatem, quæ qui-
„ dem omnes vires animæ ad actus ſuos movet. Et hæc quidem voluntas de-

„ terminat intellectum ad aliquid, quod neque per seipsum videtur, neque ad „ ea quæ per se videntur resolui *possunt*, *& determinat* ex hoc, quod dignum re„ putat illis esse adhærendum propter aliquam rationem quâ bonum videtur ei „ illi rei adhærere: quamvis illa ratio ad intellectum terminandum non suffi„ ciat propter imbecillitatem intellectus, qui non videt per se hoc, cui assen„ tiendum ratio judicat, neque ipsum ad principia per se nota resolvere valet: „ & hoc assentire propriè vocatur credere. Unde & fides dicitur captivare in„ tellectum, inquantùm non secundùm proprium motum ad aliquid deter„ minatur, sed secundùm imperium voluntatis, & sic in credente ratio per se „ intellectum non terminat, sed mediante voluntate.

IX. Quibus verbis clarissimè exprimitur formidinem oppositi excludi à ratione, quæ licet non sufficiat ex parte veri ad excludendum formidinem (hoc enim est terminare intellectum) sufficit tamen ex parte boni ad dictam exclusionem, in quantùm facit quòd videatur voluntati bonum illi rationi adhærere. Et sic fides sivè credere, non nominat solummodo assensum, qui fit propter authoritatem dicentis; sed quicumque assensus procedit ex ratione quâcumque persuadente voluntatem, propriè dicitur *credere*, quia est sine formidine oppositi. Quod clarissimè apparet ex iis quæ subjungit Præceptor noster Sol Angelicus.

Quando verò ratio quæ movet ad alteram partem, neque sufficit ad intellectum terminandum, quia non resolvit conclusiones in principia per se nota, NEQUE SUFFICIT AD VOLUNTATEM TERMINANDUM, UT BONUM VIDEATUR EI ILLI PARTI ADHÆRERE, *tunc homo opinatur illud, cui adhæret, & non terminatur intellectus ad unum, quia semper remanet motus ad contrarium. Accipit enim unam partem cum formidine alterius: & ideo opinans non assentit.*

Notentur illæ duæ conditiones quas S. Doctor requirit ad opinionem, videlicet, quòd ratio inducens ad assensum rei non sufficit ad terminandum intellectum, nec sufficit ut bonum videatur voluntati ei assentiri: & clarè patebit, quòd dum voluntati videbitur bonum assentiri medio Probabili, tunc non opinabitur, sed credet sine aliquâ formidine oppositi; & tunc propriè loquendo non habebit opinionem Probabilem, sed sententiam Probabilem: sententia enim teste D. THOMA, est *determinata acceptio unius partis sine formidine alterius; dicitur enim ab assentiendo.* Ex quo patet nonnisi ex ignorantiâ terminorum posse impugnari Probabilitatem, faciendo vim in verbo *opinionis*; reponatur loco illius *ly sententia*, & & evanescet præcipuum Juniorum fundamentum. Non est ergo ille verus modus expurgandi Probabilitatem.

X. Si quis nescientis & dubitantis scire voluerit dispositionem, legat quæ in dicto loco sequuntur in hunc modum *Quando homo verò non habet rationem ad alteram partem, magis quàm ad aliam; vel quia ad neutram habet, quod nescientis est; vel quia*

ad utramque habet æqualem (intellige tam ex parte intellectus quàm ex parte voluntatis) *quod dubitantis est, tunc nullo modo assentit, cùm nullo modo determinetur ejus judicium, sed æqualiter se habeat ad diversas.* Conveniunt nesciens & dubitans in hoc, quòd neuter habet rationem ad alteram partem magis quàm ad aliam; sed in nesciente hoc provenit, quia ad neutram partem rationem habet: in dubitante verò, quia ad utramque æqualem rationem habet tam ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis, id est ratio utriusque partis æqualiter est insufficiens ad terminandum intellectum, & similiter vtraque ratio æqualiter est insufficiens ad movendum voluntatem, inquantùm videtur voluntati æqualiter bonum vtrique parti adhærere; hæc igitur est dispositio dubitantis, quæ tollitur dum ex aliqua ratione superveniente, quæcumque sit illa, videtur melius hic & nunc uni parti adhærere. Tunc voluntas tollit dubitationem, & adhæret uni parti sine formidine alterius. Nec ad hoc refert quòd una ratio ex parte intellectus sit Probabilior alterâ; quia si hic & nunc videatur voluntati melius adhærere parti, cujus ratio est minùs Probabilis, determinabit intellectum ad assensum partis minùs Probabilis sine formidine partis Probabilioris.

An tunc à bono honesto, aut à bono apparenti moveatur voluntas nihil prorsus refert ad excludendam formidinem: siquidem æquè est efficax voluntas mota à bono apparenti, quàm si moveretur à bono honesto. Unde hæreticus non minus efficaciter excludit formidinem in assensu suæ hæresis, quàm Catholicus in assensu suæ fidei. Imò Rhethores aliquando efficacius persuadent voluntatem rationibus proponentibus aliquod apparens bonum, quàm rationibus proponentibus id quod est verè bonum. Quando ergo firmitas assensus dependet ex determinatione voluntatis, æquè firmus erit assensus sivè determinetur voluntas à bono honesto, sivè à bono apparenti. Si à bono honesto determinatur voluntas, prudenter operabitur, quamcumque partem elegerit. Si à bono apparenti, imprudenter operabitur quidquid elegerit. Quomodo id discernetur, ex materiâ operationis est dijudicandum, non ex ratione formidinis; de quo infra.

§. III. *Alio Angelici Solis testimonio confirmatur Doctrina tradita.*

XI. UT Juniores magis videant, quantùm se elongaverint à Doctrinâ Angelicâ, quam tradidimus, eam placuit alio S. THOMÆ testimonio confirmare ex q. 14. de veritate art. 1. vbi dicitur:

„ Intellectus noster possibilis respectu partium contradictionis se habet diversimodè. Quandoque enim non inclinatur magis ad unum, quàm ad aliud, vel propter defectum moventium, sicut in illis problematibus, de quibus

„ rationes non habemus, vel propter apparentem æqualitatem eorum, quæ „ movent ad utramque partem, & ista est *dubitantis* dispositio, qui fluctuat in- „ ter duas partes contradictionis.

„ Quandoque verò intellectus inclinatur magis ad unum, quàm ad alterum: „ sed tamen illud inclinans non sufficienter movet intellectum ad hoc, quòd „ determinet ipsum in unam partium totaliter. Unde accipit quidem unam „ partem: tamen semper dubitat de opposita, & hæc est dispositio *opinantis*, „ qui accipit unam partem contradictionis cum formidine alterius.

„ Quandoque verò intellectus possibilis determinatur ad hoc, quòd totali- „ ter adhæreat uni parti: (*id est sine formidine oppositi*) sed hoc est quandoque ab „ intelligibili, quandoque à voluntate. Ab intelligibili quidem, quandoque „ mediatè, quandoque immediatè: immediatè quando ex ipsis intelligibilibus „ statim veritas propositionum intelligibilium infallibiliter apparet, & hæc est „ dispositio *intelligentis* principia, quæ statim cognoscuntur notis terminis, ut „ Philos. dicit; & sic ex ipso quidquid est, intellectus immediatè determinatur „ ad hujusmodi propositiones. Mediatè verò, quando cognitis definitionibus „ terminorum, intellectus determinatur ad alteram partem contradictionis, „ virtute primorum principiorum, & ista est dispositio *scientis*.

„ Quandoque verò intellectus non potest determinari ad alteram partem „ contradictionis, neque statim per ipsas definitiones terminorum sicut in prin- „ cipiis; nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrati- „ vis; determinatur autem per voluntatem quæ eligit assentire uni parti deter- „ minatè & præcisè PROPTER ALIQUID QUOD EST SUFFICIENS AD MOVENDUM VO- „ LUNTATEM, NON AUTEM AD MOVENDUM INTELLECTUM, utpote quòd vide- „ tur bonum vel conveniens huic parti assentire, & ista est dispositio *credentis*, „ ut cum quis credit dictis alicujus hominis, quia videtur decens vel utile: & „ sic etiam movemur ad credendum dictis, inquantum nobis repromittitur, si „ crediderimus, præmium æternæ vitæ: & hoc præmio movetur voluntas ad „ assentiendum his quæ dicuntur, quamvis intellectus non moveatur per ali- „ quid intellectum. Et ideo AUGUSTINUS dicit, quòd cætera potest homo no- „ lens, credere non nisi volens.

XII. Hic etiam lucidissimè dicitur, excludi assensum formidolosum ex mo- tivo voluntatis. Quare si medium Probabile habuerit aliquam decentiam, aut utilitatem, licet non fuerit sufficiens ad terminandum intellectum nec mediatè nec immediatè, erit tamen sufficiens, ut ab illo mediante voluntate determinetur intellectus ad assensum unius partis sine formidine alterius. In medio igitur Probabili duæ distinguendæ sunt rationes. Una est de lineâ intellectus secundùm quam dicitur habere aliquam speciem veritatis. Alia potest esse de lineâ voluntatis, secundùm quam dicitur voluntati conveniens. Potest contingere ut

ratio unius partis plus habeat de ſpecie veritatis, minùs autem de convenientiâ ſaltem quoad exiſtimationem credentis. Ratio verò alterius partis plùs habeat de convenientiâ, minùs de ſpecie veritatis. Tunc plus placebit voluntati ratio minùs Probabilis quàm Probabilior: & ideo ſine formidine Probabilioris poterit ad minùs probabilem intellectum determinare. An leviter id faciat, an rationabiliter & prudenter! eſt alia quæſtio.

Proſequitur D. THOMAS dubitantis, opinantis, intelligentis, ſcientis, & credentis differentias; & oſtendit quòd credens differat à dubitante, & opinante per aſſenſum, qui propriè acceptus excludit formidinem oppoſiti. In iſto aſſenſu firmo conveniunt intelligens, ſciens, & credens: ſed differunt quod intelligens aſſentiatur ſine collatione rationis, quam vocat D. THOMAS cogitationem: ſciens habet collationem rationis cauſantem aſſenſum: credens habet collationem rationis, qualis reperitur in enuntiatione, & aſſenſum non vi collationis, ſed à voluntate cauſatum. Collatio rationis in ſciente confert medium cum extremis; collatio rationis in credente confert extrema inter ſe. Collatio extremorum cum medio cauſat ſcientis aſſenſum: Collatio extremorum inter ſe non cauſat aſſenſum credentis, ſed firmus credentis aſſenſus cauſatur à voluntate: & ideo dicitur fides ex æquo habere cogitationem, id eſt, collationem rationis, & aſſenſum, id eſt, determinationem unius partis ſine formidine alterius. Verba Angelici Solis ſunt hæc.

„ Patet ergo ex dictis, quòd in iſtâ operatione intellectus, quâ format ſimplices rerum quidditates, non invenitur aſſenſus, cùm non ſit ibi verum vel falſum; non enim dicimur alicui aſſentire, niſi quando inhæremus ei quaſi vero. Similiter etiam *dubitans* non habet aſſenſum, cùm non inhæreat uni parti magis quàm alii, ſimiliter nec *opinans*, cùm non firmetur ejus acceptio circa alteram partem. Sententia autem, ut dicit Iſaac, & Avic. eſt conceptio diſtincta vel certiſſima alterius partis contradictionis; aſſentire autem à ſententiâ dicitur. *intelligens* autem habet quidem aſſenſum, quia certiſſimè alteri parti inhæret, non habet autem cogitationem, quia ſine aliquâ collatione determinatur ad unam. *Sciens* verò habet & cogitationem & aſſenſum, ſed cogitationem cauſantem aſſenſum, & aſſenſum terminantem cogitationem. Ex ipsâ enim collatione principiorum ad concluſiones aſſentit concluſionibus reſolvendo eas in principia; & ibi figitur motus cogitantis & quietatur. In ſcientiâ enim motus rationis incipit ab intellectu principiorum, & ad eumdem terminatur per viam reſolutionis, & ſic non habet aſſenſum & cogitationem, quaſi ex æquo ſed cogitatio inducit ad aſſenſum, & aſſenſus quietat.

„ Sed *in fide* eſt aſſenſus & cogitatio quaſi ex æquo. Non enim aſſenſus ex cogitatione cauſatur, ſed ex voluntate ut dictum eſt. Sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum, ut ad proprium terminum perducatur, qui

„ est visio alicujus intelligibilis, inde est quòd ejus motus nondum est quieta-
„ tus: sed adhuc habet cogitationem & inquisitionem de his quæ credit: quam-
„ vis firmissimè eis assentiat: quantum enim est ex seipso, non est ei satisfa-
„ ctum, nec est terminatus ad unum: sed terminatur tantùm ex extrinseco.
„ Et inde est quòd intellectus credentis dicitur esse captivatus, quia tenetur
„ terminis alienis, & non proprijs Corint. 10. In captivitatem redigentes om-
„ nem intellectum.

„ Inde etiam est, quod in credente potest insurgere motus de contrario hu-
„ jus, quod firmissimè tenet, quamvis non in intelligente, vel sciente. Similiter dum medium Probabile persuaserit voluntatem, poterit voluntas ei firmiter adhærere, etiamsi insurrexerit aliquis motus de opposito; qui poterit sperni, sicut spernitur motus de contrario hujus, quod fides firmissimè tenet. Hinc etiam nascitur pius ille timor, de quo præcepit Apostolus, *cum timore & tremore vestram salutem operamini.* Et quem inesse omnibus Sanctorum mentibus asserit S. Gregorius Mor. 5. cap. 7. *Iusti in ipsis bonis operibus positi trepidant, ac ne in eisdem occulto aliquo errore displiceant, continuis lamentis vacant.*

XIV. Concludamus igitur assensum per medium Probabile, si fuerit ex determinatione voluntatis, non esse formidolosum, sed quoddam credere. In quo sensu dictum Apostoli Rom. 14. *Omne quod non est ex fide peccatum est*, explicat S. THOMAS de eo quod est contra fidem, vel contra conscientiam. In eodem etiam sensu dicitur 3. de Anima, quòd *omnem opinionem consequatur fides*, quia ut ibid. lec. 5. ait Magister noster, *unusquisque credit illud quod opinatur, non enim videtur esse conveniens, quod aliquis non credat id, quod opinatur*, accedente scilicet voluntatis determinatione quâ unicuique complacet sua opinio, ex quâ complacentiâ fit aliquando, ut quod priùs cum formidine acceperamus; postmodum firmiter credamus omni formidine exclusâ. Denique credimus persuasionibus oratorum. Non igitur viâ Angelicâ incesserunt, qui ex assensu formidoloso Probabilitatem expugnarunt.

Quidquid in duobus his paragraphis de differentiâ Credentis ab Opinante, & aliis, diximus, breviter complexus est D. THOMAS 2. 2. q. 2. a. 1. Quod sufficiet indicasse, ut in doctrinâ traditâ constans ostendatur; quam utinam Iuniores iterum ac iterum perlegerent, ut veras notiones *Dubitantis*, *Opinantis*, *& Credentis*, sibi efformarent, quarum ignorantiâ in multis hallucinati sunt.

§. IV. *Verus modus expurgandi Probabilitatem.*

XV. NOn tam expugnandam diximus, quàm expurgandam esse Probabilitatem. Quare ablegatis nominibus *assensus formidolosi & opinionis*, proponenda est quæstio sub ipsis terminis; *An credere sententiæ Probabili sit conveniens?*

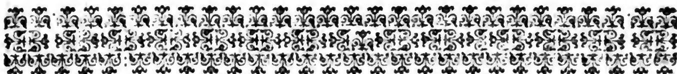
Dicit Scriptura Eccli. 19. *Qui cito credit, levis est corde*. Qui igitur voluerit expugnare Probabilitatem, oportet ut ostendat eum, qui credit sententiæ Probabili citò credere, & esse levem corde. Sive quod idem est, non posse à bono honesto moveri voluntatem credentis sententiæ Probabili: ut enim nuper diximus, ad firmandum assensum in illis, quæ non videntur nec immediatè, nec mediatè, sufficiens inductivum tenet se ex parte voluntatis, non ex parte intellectus. Si ergo sufficiens inductivum non possit esse honestum; tunc firmitas assensus à voluntate orta, imprudens erit: si verò medium Probabile tale sit, quòd honestum sit, & rectæ rationi congruum ei assentiri, tunc firmitas assensus prudens erit, & rationabilis.

Hoc autem discerni non potest aliquâ regulâ, quæ in omnibus sit uniformis: secundùm diversas leges varia debet esse discretio. In hanc variæ discretionis petram communiter offenderunt, & illi qui in omnibus repudiant Probabilitatem, & illi qui eam in omnibus approbant. In medio tutissimus ibis; mediumque discretione tenebis. Ratio discretionis est, quòd qui judicat de aliquo est quodammodo superior illo, & medium per quod fit judicium habet se ut quid altius & superius ipsâ re judicatâ. Vnde D. Thomas opusc. 3. De libertate nu. 36. relatus ait: *Si igitur judicans ad judicandum seipsum moveat, oportet quòd per aliquam altiorem formam apprehensam se moveat ad judicandum.* Et verit. q. 1. a. 10. dicit: *Anima verò inquantùm de rebus judicat, non patitur à rebus, sed magis quodammodo agit.* Item in tabulâ aureâ verbo *Iudicium*, habetur quod *judicare qualiter res esse debeat, sit superioris tantùm.*

XVI. Ea propriè Probabilitati subjiciuntur, quorum veritas ignoratur. Est autem duplex ignorantia, una *juris*, alia *facti*. In factis quorum veritas ignoratur, bonum est ignoranti, & rationi congruum adhærere Probabilibus; est enim Probabilitas via ad veritatem ut ait D. Thomas relatus num. 6. Quare in hujusmodi factis firmitas assensus orta ex determinatione voluntatis non erit imprudens; nec levis corde censebitur qui factis credet aliquâ ratione probabili persuasus. Jus autem ignoratum non sic se habet; sed est distinguendum. Si jus vincibiliter ignoretur, nullâ Probabilitate firmari potest. v. g. si vincibiliter ignorem fornicationem esse illicitam, nunquam erit mihi honestum, adhærere quibuscumque rationibus etiam probabilissimis, ad credendum fornicationem esse licitam; nec maxima meæ sententiæ Probabilitas excusare me poterit à culpâ. Et ratio est aperta: Ignorantia est fundamentum Probabilitatis: si ignorantia non excuset à culpâ, nec quæcumque Probabilitas quantumvis maxima excusare poterit à culpâ. Si autem jus fuerit invincibiliter ignoratum quoad certitudinem; adhuc est distinguendum; vel enim jus omnem rationem excedit, & tunc legi contra quamcumque Probabilitatem falsam semper est adhærendum; quia tenetur homo inniti vero quantùm potest: vel jus per rationem determinatur, & tunc

sufficiet Probabili sententiæ adhærere, etiam contra legem; quia rationabiliter præsumitur istius juris latorem non velle invincibiliter ignorantem certitudinem juris, obligare in eo casu, quo habetur ratio probabilis in contrarium.

Hic est verus modus expurgandi Probabilitatem, quem tribus conclusionibus, exponemus; quarum prima est, *In lege naturali nulla Probabilitas.* Secunda, *In lege divinâ Probabilitas subjicitur.* Tertia, *In lege humanâ Probabilitas dominatur.*



CAPVT SECVNDVM.

In lege naturali nulla Probabilitas.

Confundunt aliqui legem naturalem cum lege æterna; quod eâ solùm ratione verificari potest, quâ eadem principia practica quæ naturaliter à nobis sunt cognita fuere ab æterno à Deo cognita. Et sic qui peccat contra legem naturalem peccat contra legem æternam; non tamen è conversò, quicumque peccat contra legem æternam peccat contra legem naturalem: siquidem non solùm ea quæ præcipit lex naturalis; sed & quæ præcipit lex divina, imò & quæ præcipit lex humana, sunt ab æterno in cognitione divinâ. Verùm quia lex naturalis & lex divina sunt immediatè à Deo, lex autem humana non nisi mediante ratione per quam determinatur, solet lex æterna à S. Augustino accipi pro utrâque lege & naturali & divinâ; inquantùm utriusque præcepta extant ab æterno in mente divinâ. Lex naturalis respicit ea quæ sunt secundùm se vel bona, vel mala. De quibus dicimus, quod error, quo id quod est secundùm se malum creditur bonum, nullâ Probabilitate potest excusari, ita ut non peccet ille qui ex tali errore operatur. Nec aliud volumus dum asserimus *nullam esse in lege naturali Probabilitatem.* Et quia hæc assertio evidenter deducitur, si nulla ignorantia excuset in lege naturali; hoc unicum in præsenti capite evincere conabimur.

§. I. *Quæ ignorantia excuset à peccato.*

XVIII. Vt ordinatè procedamus, ad probandum nullam ignorantiam excusare à peccato quod committitur contra legem naturæ, sivè quod idem est, nullum excusari ab errore, quo malum creditur esse bonum, præmittere oportet doctrinam Angelicam de ignorantiâ excusante à peccato.

Est enim ab universalioribus incipiendum. Eam in multis locis tradit, sed clarissimè omnium q. 3. de Malo a. 8. ex quo totum corpus articuli adducimus, & rogamus Lectorem sæpiùs perlegere. Nam in eo discet tutissima & inconcussa ignorantiæ dogmata. Sic autem se habet :

„ Dicendum, cùm de ratione peccati sit quòd sit voluntarium, intantùm „ ignorantia habet excusare peccatum in toto vel in parte, inquantùm tollit „ voluntarium Est autem considerandum, quòd ignorantia voluntarium se- „ quens tollere potest : non autem voluntarium præcedens. Cùm autem igno- „ rantia sit in intellectu, ordo ignorantiæ ad voluntarium, considerari potest „ ex ordine intellectus ad voluntatem. Præcedit enim ex necessitate actus in- „ tellectus actum voluntatis ; quia bonum intellectum est voluntatis objectum. „ Et ideo sublatâ cognitione intellectus per ignorantiam aufertur voluntatis „ actus, & sic tollitur voluntarium quantùm ad id quod est ignoratum. Vnde „ si in eodem actu aliquid sit ignoratum, & aliquid scitum : potest esse vo- „ luntarium quantùm ad id quod est scitum, semper tamen est involuntarium „ quantùm ad id quod est ignoratum : sive ignoretur deformitas actus (puta „ cum aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntariè quidem facit for- „ nicationem , sed non voluntariè facit peccatum) sive ignoretur substantia „ actus, sicut cum aliquis accedit ad mulierem , quam credit esse suam, vo- „ luntariè quidem accedit ad mulierem : sed non voluntariè ad non suam.

„ Et quamvis semper ignorantia causet non voluntarium, non tamen sem- „ per causat involuntarium. Non voluntarium enim dicitur per solam rationem „ actus voluntatis : sed involuntarium dicitur per hoc, quod voluntas contra- „ riatur ei quod fit : unde ad involuntarium sequitur tristitia, quæ tamen non „ consequitur semper ad non voluntarium. Contingit enim quandoque, quod „ aliquis accedens ad non suam, quam credit suam esse : quamvis non velit actu „ ad non suam accedere, quia nescit eam esse non suam, tamen vult habitu, „ & vellet actu si sciret : unde cùm postea percipit eam non fuisse suam, non „ tristatur sed gaudet : nisi mutaverit voluntatem.

„ XIX. Sed rursus voluntatis actus potest præcedere actum intellectus : „ sicut cùm aliquis vult se intelligere, & eadem ratione ignorantia sub volun- „ tate cadit, & fit voluntaria : hoc autem contingit tripliciter.

„ *Primò* quidem quando aliquis DIRECTÈ vult ignorare scientiam salutis, ne re- „ trahatur à peccato quod amat. Uude dicitur Job. 21. de quibusdam qui „ dixerunt Deo, *Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.*

„ *Secundò* ignorantia dicitur voluntaria INDIRECTÈ : quia non adhibet studium „ ad cognoscendum. Et hæc est ignorantia negligentiæ : sed quia non dicitur „ aliquis negligere, nisi cùm debitum prætermittit, non videtur ad negligen- „ tiam pertinere, quòd aliquis non applicat animum ad quodlibet cognos-

„ cendum: sed solùm si non applicet animum ad cognoscendum ea quę cognoscere debet, vel simpliciter & secundùm omne tempus (unde ignorantia juris ad negligentiam reputatur) vel in aliquo casu, ut cùm quis emittit sagittam in aliquo loco, ubi homines solent transire, ad negligentiam sibi imputatur, si scire non studeat, an tunc aliquis transeat, & talis ignorantia per negligentiam contingens, voluntaria judicatur.

„ *Tertiò* dicitur aliqua ignorantia voluntaria PER ACCIDENS, ex eo scilicet quòd aliquis *directè* vel *indirectè* vult aliquid, ad quod sequitur ipsum ignorare. *Directè* quidem sicut apparet in ebrio, qui vult superfluè vinum potare, per quod privatur rationis usu: *indirectè* autem CUM ALIQUIS NEGLIGIT REPELLERE INSURGENTES PASSIONIS MOTUS, QUI PERCRESCENTES LIGANT RATIONIS USUM IN PARTICULARI ELIGIBILI, SECUNDÙM QUOD DICITUR OMNIS MALUS IGNORANS.

„ XX. Quia ergo quod ex voluntario causatur, voluntarium in moralibus reputatur, inquantùm ignorantia ipsa est voluntaria, intantùm deficit ab hoc, quod causet non voluntarium, & per consequens ab hoc quod excuset peccatum. Cùm ergo aliquis DIRECTÈ vult ignorare, ut à peccato per scientiam non retrahatur, talis ignorantia non excusat peccatum, nec in toto nec in parte: sed magis auget. Ex magno enim amore peccandi videtur contingere, quòd aliquis detrimentum scientiæ pati velit, ad hoc quòd liberè peccato inhæreat.

„ Quando autem aliquis INDIRECTÈ vult ignorare, quia negligit addiscere, vel etiam quando PER ACCIDENS ignorantiam vult, dum vult *directè* vel *indirectè* aliquid ad quod ignorantia sequitur, talis ignorantia non totaliter causat involuntarium in actu sequenti: quia actus sequens ex hoc ipso quod procedit ex ignorantia quæ est voluntaria: est quodammodò voluntarius: sed tamen ignorantia præcedens diminuit rationem voluntarii. Minùs enim est voluntarius actus, qui ex tali ignorantia procedit, quàm si scienter talem actum aliquis eligeret absque omni ignorantia. Et ideo talis ignorantia non excusat actum sequentem à toto, sed à tanto.

„ Sed tamen hoc est advertendum, quòd quandoque & ipse actus sequens, & ignorantia præcedens sunt unum peccatum: sicut voluntas & actus exterior, dicuntur unum peccatum. Unde potest contingere, quod non minùs aggravetur peccatum ex voluntario ignorantiæ, quàm excusetur ex voluntario actus diminuto.

„ Si autem ignorantia nullo prædictorum modorum sit voluntaria, puta, cùm est invincibilis, & tamen est absque omni inordinatione voluntatis, tunc totaliter facit actum sequentem involuntarium.

„ Hæc est lucidissima Ecclesiæ Solis doctrina, cui si volueris addere, & eam explicare, obscuram facies. Tantùm nota tertium modum, quo ignorantia dicitur voluntaria PER ACCIDENS.

§. II. *Probatur ex Angelico Sole ignorantiam legis naturalis non excusare à peccato.*

XXI. EX præmissâ Solis Angelici doctrinâ habemus ignorantiam non excusare si sit PER ACCIDENS VOLUNTARIA : sed error quo malum creditur esse bonum est *per accidens voluntarius* : ergo talis error non excusat à peccato, nec unquam excusare potest : ac proinde ignorantia legis naturalis nunquam à peccato excusabit ; quia per ignorantiam legis naturalis nihil aliud in præsenti intelligimus, quàm eam quâ *creditur bonum esse quod malum est*, & per quam *malum quasi bonum placet.* Sola minor probatione indiget. Eam autem sic probamus. Error quo malum creditur esse bonum oritur vel ex aliquâ passione insurgente, quam aliquis negligit reprimere, vel ex aliquo habitu. ergo est *per accidens voluntarius.* Patet consequentia ex Angelico testimonio n. 19. in quo clarè dicitur dari voluntarium per accidens, *cùm aliquis negligit repellere insurgentes passiones motus qui percrescentes ligant rationis usum in particulari eligibili, secundùm quod dicitur omnis malus ignorans.* Quibus verbis clarissimum est, errorem qui consequitur passionem, cui consentimus, sivè quam non vincimus, esse *per accidens voluntarium.* v. g. Ex hoc quòd insurgat motus concupiscentiæ, creditur hic actus fornicationis esse bonus. Et voluntate non repellente motum concluditur, hunc actum fornicationis esse faciendum. Quod dum iteratis actibus concluditur, habitus generatur, quo non amplius hic actus fornicationis, sed ipsa fornicatio in universali quasi bonum placet : & imposterum ex cœcâ illâ fornicationis complacentiâ, quam habitu tenemus, concludimus hunc actum fornicationis esse faciendum. Quare omnis error quo fornicatio creditur esse bona, vel est de fornicatione in universali, & sic sequitur ad habitum, vel est de fornicatione in particulari, & sic sequitur ad passionis motum hic & nunc insurgentem. Quocumque modo sequatur, semper erit *voluntarius per accidens* ; quia passio non reprimitur, & habitus sequitur ex passione voluntariè non repressâ, aut saltem liberè ei adhæremus.

XXII. Omnem errorem quo bonum esse creditur quod malum est, oriri vel ex passione vel ex habitu disertè docet Magister noster S. THOMAS 1. 2. q. 94. a. 6. his verbis. *Ad legem naturalem pertinent primò quidem quædam præcepta communissima, quæ sunt omnibus nota : quædam autem secundaria præcepta magis propria quæ sunt quasi conclusiones propinquæ principiis. Quantùm ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest à cordibus hominum deleri in universali : deletur tamen in particulari operabili, secundùm quòd ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem, ut supra dictum est.* Ecce error ortus ex passione non repressâ. *Quantùm verò ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo quo etiam in specula-*

ivis errores contingunt circa conclusiones necessarias; vel etiam propter pravas consuetudines & habitus corruptos: sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apost. dicit ad Rom. 1. Ecce error consequens ad habitum. Nec in præsenti obest quòd etiam oriatur ex malis persuasionibus, quia non minùs voluntariæ sunt malæ persuasiones, quàm pravæ consuetudines & habitus corrupti.

Mirum est quosdam recentiores vti distinctione datâ præceptorum naturalium in *communissima & propria*, ad probandum ignorantiam circa propria excusare à peccato si fuerit invincibilis; putant enim D. THOMAM his docere præcepta communissima non posse invincibiliter ignorari, secùs præcepta secundaria & propria. Verùm pace eorum dixerim, non est iste sensus Angelicæ doctrinæ: aliud est quòd præcepta secundaria & propria possint deleri de cordibus hominum, aliud est quòd possint deleri invincibiliter. Primum dixit D. THOMAS, distinguens penes hoc præcepta primaria legis naturæ à secundariis quòd primaria non possint ignorari: secundaria verò possint ignorari. Quod autem possint ignorari invincibiliter negavit D. THOMAS dùm dixit, ea ignorari propter malas persuasiones, pravas consuetudines, & habitus corruptos, in quo certè sufficienter distinguuntur à præceptis primariis, quæ nullis malis persuasionibus, nullis malis consuetudinibus, nullisque habitibus corruptis deleri possunt de cordibus hominum.

§. III. *Confirmatur altero Angelici Solis testimonio Ignorantiam legis naturalis non excusare à peccato.*

XXIII. CONFIRMATUR doctrina præcedens insigni alio D. THOMÆ testimonio ex 2. 2. q. 15. a. 1. ubi docet: Dicendum, quòd sicut cæcitas corporalis est privatio ejus quod est principium corporalis visionis: ita „ etiam cæcitas mentis est privatio ejus, quod est principium mentalis, sivè „ intellectualis visionis. Cujus quidem principium est triplex. Unum quidem „ est lumen naturalis rationis, & hoc lumen cùm pertineat ad speciem animæ „ rationalis, nunquam privatur ab animâ: impeditur tamen quandoque à proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus „ humanus ad intelligendum, sicut patet in amentibus & furiosis, ut in primo „ dictum est.

„ Aliud autem principium intellectualis visionis est aliquod lumen habituale „ naturali lumini rationis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum privatur ab animâ: & talis privatio est cæcitas, quæ est pœna secundùm quòd „ privatio luminis gratiæ, quædam pœna ponitur. Unde dicitur de quibusdam. Sap. 1. *Excæcavit illos malitia eorum.*

„ Tertium

„ Tertium principium visionis intellectualis est aliquod INTELLIGIBILE PRIN-
„ CIPIUM, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili
„ mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quòd ei non intendat
„ contingit dupliciter: quandoque quidem ex hoc, quòd habet voluntatem
„ spontaneè se avertentem à consideratione talis principii, secundùm illud
„ Psalm. 35. *Noluit intelligere ut benè ageret.* Alio modo PER OCCUPATIONEM MEN-
„ TIS circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione hujus principii mens
„ avertitur, secundùm illud Psalmi 57. *Supercecidit ignis*, scilicet concupiscen-
„ tiæ, *& non viderunt Solem.* Et utroque modo cæcitas mentis est peccatum.

XXIV. Profundissima horum verborum doctrina profundissimè à nobis est examinanda, secundùm quòd placuerit Domino dare intellectum. Primò omnium distinguat CORDATUS LECTOR, cæcitatem mentis quæ est pœna, & cæcitatem mentis quæ est peccatum. Illa est privatio habitualis principii: hæc est privatio actualis considerationis alicujus intelligibilis per quod alia cognosceremus: quæ actualis consideratio nobis deest, vel quia de aliis cogitamus quæ magis amamus, vel quia nolumus objectum illud considerare. Quòd ut meliùs intelligatur exempla proponemus. Istud principium, *Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris*, est principium intelligibile quod si actu attentè consideraretur, plura quæ circa proximum sunt agenda, concluderentur non esse facienda. Contingit quòd aliquis non vult istud principium in mente volvere, ne retrahatur ab aliquibus malis quæ amat inferre proximo, non quia ipsi mala, sed quia sibi bona; error quem iste habebit ex defectu dictæ cogitationis est affectatus & directè volitus. Si verò occupet se ad cogitandum de aliis quæ magis amat, ratione cujus dum occurrit aliquid agendum circa alterum, non attendit ad istud principium *Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris*; omnes errores in quos incidet ex defectu actualis considerationis dicti principii, sunt per accidens voluntarii; & imputantur illi. Ad hunc modum dicimus, quòd nullus crederet esse bonum quod malum est, si non amaret aliqua per quæ divertitur à cogitatione alicujus principii, ex quo concluderet esse malum, id quod credit esse bonum.

Scriptum est, *Cogitatio sancta servabit te. Memorare novissima tua & in æternum non peccabis.* Cogitatio æternitatis facit plurima æstimare mala, quæ alioquin crederentur bona. Temporalia vilescunt, dum cogitantur æterna. Multi mundani nolunt cogitare de æternitate, ne temporalia quæ amant, vel derelinquant, vel cum angustiâ spiritus ea possideant. Quæ enim in possessione temporalium potest esse suavitas, dum cogitatur æternitas! Alii sunt qui non habent voluntatem spontaneè se avertentem à cogitatione æternitatis, sed occupant se ad temporalia quæ magis placent. Si utrisque occurrant aliqua agenda, & in illis credant bonum esse quod malum est, quod certè non credidissent si de æternitate

cogitassent, uterque peccant, & utrique error est voluntarius.

XXV. Ex quo generaliter concludi potest, quòd quæcumque oblivio, quæcumque ignorantia, quæcumque non advertentia oritur ex defectu alicujus bonæ cogitationis, quam habuissemus, si mens ad alias vanas cogitationes non se occupasset, nullatenus à peccato excusare possunt. In quo sensu credimus à Palestinâ Synodo damnatum, *oblivionem & ignorantiam non subjacere peccato, quoniam non eveniunt secundùm voluntatem, sed secundùm necessitatem.* Dum enim mens occupat se ad alia, & divertit se à cogitatione principiorum intelligibilium, necesse est ut cadat in oblivionem & ignorantiam eorum quæ occurrunt agenda, & quæ non possunt verè & rectè concludi sine illuminatione dictorum principiorum. Oblivio ergo & ignorantia eveniunt tunc secundùm necessitatem, non absolutam, sed conditionatam. Et non secundùm voluntatem directam aut negligentem, benè tamen secundùm voluntatem per accidens: & ideò subjacent peccato. Sic se habet error, quo creditur bonum esse, quod malum est.

XXVI. Meritò etiam doctrinam P. Baunii Jesuitæ gravi Censurâ coërcuit tota Sorbonâ, Nam cum cum Pater iste docuisset, *Nunquam peccari, nisi prævià peccati cognitione animus illustretur, ejusque vitandi desiderio extimuletur; hanc propositionem* FALSAM ESSE ET VIAM APERIRE AD EXCVSANDAS EXCUSATIONES IN PECCATIS Doctores omnes censuerunt die 1. Aug. Anno Domini 1641. In hoc sequuti S. Bernardum, qui anonymum quemdam docentem semper adesse cognitionem peccati in eo qui peccat, meritò castigat Epist. ad Hugonem de S. Victore cap. 5. his verbis: *Iam*, inquit, *contra assertionem tertiam non multùm nobis arbitror laborandum: quòd manifestam præferat falsitatem.......... Verendum tamen, ne si vel breviter non respondetur stulto juxta stultitiam suam, putans fore sapientiam, securiùs spargat seminarium vecordiæ in auribus incipientium, & ita iam insipientiæ ejus non sit numerus. Veritatis proinde testimoniis paucis & manifestis, manifestum mendacium confutetur. Is forsitan qui asserit nunquam posse peccari per ignorantiam, nunquam pro suis ignorantiis deprecatur; sed potius Prophetam irridet deprecantem & dicentem. Delicta juventutis meæ & ignorantias meas ne memineris. Forsitan & reprehendet Deum exigentem pro peccato ignorantiæ satisfactionem.* Et adductis diversis testimoniis S. Scripturæ de oblatione Pontificis pro populi ignorantiâ; de Saülo qui se dixit misericordiam consecutum, quia ignorans fecit; de Christo orante pro suis crucifixoribus, nescientibus quid facerent; & de occisoribus Apostolorum, qui arbitrati sunt obsequium se præstare Deo; demum concludit: *Nunquid ex his satis apparet, in quantis jaceat ignorantiæ tenebris, qui ignorat peccari posse interdum per ignorantiam.*

§. IV. *Ex* S. AUGUSTINO, *ignorantiam legis naturalis nunquam à peccato excusare, evincitur.*

XXVIJ. PRæmisimus Discipulum Magistro; quia lumine Discipuli indigebant verba Magistri, ut mens illius nobis manifesta foret. Nam qui eos segregarunt, in varias & inextricabiles inciderunt difficultates. Ignorantiam invincibilem legis naturalis non excusare à peccato contendunt; eam autem quæ est juris positivi divini excusare volunt, si invincibilis fuerit: eò quòd hæc non sit pœna peccati, sicut prima. Et tamen testimonia S. AUGUSTINI, in quibus maximè gloriantur, utramque ignorantiam statuunt esse pœnam peccati; & ut plurimum ipse S. AUGUSTINUS explicat ea de ignorantia juris positivi divini. Sed quòd amplius est, seipsos destruunt. Nam unicum eorum fundamentum est, non esse admittendum duplicem ultimum finem, unum naturalem, alium supernaturalem; nec consequenter cognitionem Dei & amorem distingui posse in naturalem, & supernaturalem. Nunc admittunt jus aliquod positivum divinum ex solâ liberâ Dei voluntate dependens, omni creaturæ rationali indebitum. Oportet ergo ut cognitio Dei & amor ex tali jure obligantes, & ultimus finis ad quem jus istud nec non & cognitio ac amor Dei ordinantur, sint omni creaturæ rationali indebita; sine quibus creatura rationalis condi potest. Quâ ratione, & quo Sacræ Scripturæ ac S. AUGUSTINI testimonio ostensuri sunt, jus istud divinum positivum non ordinare hominem ad participandum illam beatitudinem, quâ Deus ipse in tribus personis beatificatur? Quomodò convincent ex illo jure à merâ voluntate Dei dependente, non fieri homines filios Dei adoptivos? Nonne fuisset satiùs dicere cum fidelissimo S. AUGUSTINI discipulo Sole Angelico S. THOMA Aquinate, & cum omnibus Scholasticis, summisque approbantibus Pontificibus, aliam esse cognitionem per dilectionem Dei operantem, quam exigit jus divinum naturale, & sine quâ creatura rationalis condi non potest; eam scilicet per quam invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus & divinitas. Aliam vero esse cognitionem per dilectionem Dei operantem, quam exigit jus divinum positivum, & sine quâ creatura rationalis condi potest; eam scilicet per quam Deus ut est in seipso beatus cognoscitur & diligitur, & per quam creatura rationalis ad consortium divinæ naturæ elevatur, ut sic deificata non proprio creaturæ modo operandi, sed proprio Dei operandi modo beatificaretur. Vide Opusc. 2. de Naturâ purâ.

XXVIII. Hîc igitur agnoscant, non tam humano studio, quàm lumine Solis Angelici legendum esse S. AUGUSTINUM. Ne latum unguem discedit Discipulus à Magistro; cujus profundissima mens non nisi à Sole Angelico poterat

illustrari, nobisque manifestari. Duobus testimoniis D. THOMÆ, probavimu ignorantiam legis naturalis non excusare à peccato. Duobus etiam D. AUGUSTINI testimoniis Doctrinam Angelicam præcontinentibus probabimus eamdem assertionem. Primum præsentis paragraphi materia erit; secundum sequenti reservabitur. Distinxit Sol Angelicus Ignorantiam voluntariam in eam quæ est per se volita, sivè directè sivè indirectè; & eam quæ est per accidens volita, sivè directè, sivè indirectè. Duæ enim sunt ignorantiæ voluntariæ per accidens, & duæ ignorantiæ volitæ per se, ut videre est loco citato in §. 1. Recentiores solius ignorantiæ *volitæ per se* meminerunt; ignorantiam autem *per accidens volitam* non considerarunt; & ideò in præsenti defecerunt.

Duplex illud genus ignorantiæ, nempe *volitæ per se*, & *volitæ per accidens*, expressit S. AUGUSTINUS lib. de naturâ & gratiâ cap. 17. his verbis: *Aliud est enim non curasse scire: quæ negligentiæ peccata etiam per sacrificia quædam legis videbantur expiari: aliud intelligere velle, nec posse, & facere contra legem non intelligendo quid velit.* Et in illa verba Psalmi 31. *Noluit intelligere ut benè ageret*, dum ait: *videtis quia voluntati illud tribuit: quia sunt homines qui volunt intelligere & non possunt: sunt autem homines qui nolunt intelligere, ideò non intelligunt.* Denique in Epistolâ centesimâ quintâ sic concludit de omni peccatore. *Ac per hoc inexcusabilis est, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, sivè qui novit, sivè qui ignorat, sivè qui judicat, sivè qui non judicat: quia & ipsa ignorantia, in eis qui intelligere noluerunt sine dubitatione peccatum est; in eis autem qui non potuerunt pœna peccati. Ergò in utrisque non est justa excusatio, sed justa damnatio.*

XXIX. Quibus omnibus duplex ignorantia exprimitur; una est ejus, qui potest intelligere, & non vult; alia est ejus, qui vult intelligere, & non potest. Clarum est quòd ignorantia illius *qui potest & non vult intelligere* coincidit cum illâ ignorantiâ, quam dicit D. THOMAS esse *volitam per se*. Illa autem ignorantia, quæ est ejus *qui vult & non potest intelligere*, est etiam eadem cum illâ, quam dicit D. THOMAS *esse volitam per accidens*. Nam impotentia intelligendi oritur secundùm S. AUGUSTINUM ex passione vel habitu: est ergo voluntaria per accidens. Diximus enim ignorantiam esse voluntariam per accidens, eò quòd consequatur passionem quam non reprimit voluntas, vel habitum ex hujusmodi passionibus caussatum. Si impotentia intelligendi, quæ est ignorantia volentis intelligere, consequatur etiam passionem vel habitum, una erit ignorantia, & illa quæ secundùm S. AUGUSTINUM est volentis & non potentis intelligere, & illa quæ secundùm S. THOMAM est voluntaria per accidens.

Quod impotentia intelligendi oriatur ex passione vel habitu, satis sciunt qui mediocriter in S. AUGUSTINO versati sunt. Imprimis libro de perfectione justitiæ cap. ult. ait: *Non offendit nisi cui mala concupiscentia contra justitiæ rationem appetendo, vel vitando faciendum vel dicendum, vel cogitandum aliquid quod non debuit, sivè* FALLENS, *sivè* PRÆVALENS *persuadet.* Et libro secundo de peccatorum meritis cap. 3.

Unde fit consequens, ut nec orare debeamus ne intremus in tentationem, hoc est ne tentatione (concupiscentiâ secundùm phrasim Augustinianam) *vincamur, vel cùm* FALLIT ET PRÆOCCUPAT NESCIENTES, vel cùm PREMIT ATQUE URGET INFIRMOS. In duobus locis *fallere* tribuit concupiscentiæ propter ignorantiam, cui proprium est scientiam subtrahendo, fallere: *premere* verò seu *prævalere* propter motus vehementiam. Denique propter ignorantiam quam causat concupiscentia vocat eam cœcam, in Enchiridio ad Laurentium cap. 27. ubi ait: *Ad iram quippe Dei pertinet justam quidquid* cœcâ & INDOMITÂ *concupiscentiâ faciunt libenter mali, & quidquid manifestis apertisque pœnis patiuntur inviti.* Ecce cœca dicitur concupiscentia propter ignorantiam, quam secum comitem trahit, Deo pluente pœnales cœcitates super illicitas cupiditates: indomita verò propter infrenes impetus, quibus in voluptates æstuat. Vide Opusc. 1. cap. ult.

XXX. Ad majorem horum evidentiam recolenda est doctrina Syllogismi Practici, quam Opusc. 3. tradidimus. In hoc syllogismo, ignorantia quâ credimus, hoc esse bonum quod malum est, tenet minorem: quæ sub majore assumpta concludit, hoc quod malum est esse faciendum. Ex hoc quòd quis credit esse bonum id quod malum est, nondum peccat, sed dum ex tali errore concludit aliquid esse faciendum, tunc peccat. Sicut in simili ait D. Thomas Opusc. 1. num 203. relatus. Non attendere ad regulam non est malum, sed sine actuali consideratione regulæ procedere ad operandum accipit rationem culpæ, sicut artifex non peccat in eo quòd non semper tenet mensuram, sed ex hoc quod non tenens mensuram procedit ad incidendum. Ita dico error ille, quo creditur bonum esse quod malum est, est quidem peccatum prout peccatum dicit actum inordinatum: non tamen est culpa, sed magis pœna peccati. At dum ex tali errore voluntas concludit, id quod malum est esse faciendum, tunc accipit primò rationem culpæ.

Quare subtiliter in ignorantiâ, quâ creditur bonum esse quod malum est, duplex error est distinguendus, unus est quasi speculativus qui in syllogismo practico ponitur in minore; alius est practicus qui in syllogismo practico ponitur in conclusione, & ideò dicitur à D. Thoma error electionis. Ignorantia prædicta ratione primi erroris, est pœna peccati originalis, ratione secundi erroris, est verè peccatum & culpa. Error speculativus seu minoris est ex passione vel habitu, error verò conclusionis est propriè voluntatis sequentis passionem vel habitum. Ita D. Thomas 3. dist. 43. a. 1. ad 3. *Error ille ex quo omne peccatum* (hominis infirmi) *procedit est error electionis, secundùm quem omnem malum ignorantem esse dicit. Hæc autem ignorantia non causat involuntarium, imò est ex voluntate causata, quia ex ipsâ inclinatione corruptâ voluntatis in peccatum, quæ est per habitum, vel passionem consequitur ut hoc quasi bonum quis eligat quod voluntati placet.*

XXXI. Quapropter manifestum est, unam esse gemini Ecclesiæ Solis men-

tem. Apud utrumque ignorantia juris naturalis non excusat, quia est voluntaria per accidens secundùm modum exprimendi Angelicum, sivè quia est volentis intelligere & impotentis propter cœcam concupiscentiam, vt exprimit S. Augustinus. Ignorantia verò juris positivi excusabit à peccato, si nullatenus fuerit voluntaria secundùm D.Thomam, sivè si juxtà S. Aug. non fuerit impotentis propter cœcam concupiscentiam, sed impotentis propter defectum prædicationis, seu promulgationis. Nam ut ait Præceptor Angelicus. 1. 2. q. 90. a. 4. *Ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, oportet quod applicetur hominibus, qui secundùm eam regulari debent: talis autem applicatio fit per hoc quòd in notitiam eorum deducitur, ex ipsâ promulgatione, unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc quod lex habeat suam virtutem.* Promulgatio juris positivi fit per exteriorem verbi prædicationẽ, cui nihil obstant interiora nostra. At promulgatio juris naturalis fit per interiorem cordis inspirationem, cui plurimùm officiunt passiones concupiscentiæ, & habitus corrupti juxta illud Philosophi. *Qualis unusquisque intùs est, talis finis videtur ei.*

§. V. *Secundum S.* Augustini *testimonium, quo conformiter ad Doctrinam Angelicam probatur, Ignorantiam legis naturalis non excusare.*

XXXII. Docuit S. Thomas §. 3. relatus, cæcitatem mentis uno modo esse peccatum per occupationem mentis ad alia quæ magis diligit, quibus ab inspectione alicujus principii intelligibilis mens avertitur, quod tamen principium si actu consideraret, quâ par est attentione, non erraret circa agenda. Quod principium intelligibile est quasi regula rectè judicandi de agendis, quæ ejus lumine concluduntur. Unde & hic applicanda est doctrina §. præced. tradita. Nempe voluntatem non peccare præcisè per hoc quòd se avertat à consideratione dicti principii, sed tunc primò peccare, quando cum tali aversione procedit ad judicandum de agendis, quæ ab illo principio pendent, ita ut verificetur, si dictum principium debitè considerasset, non erroneè judicasset. Ex quo apertè concluditur, nullum errorem excusare à culpâ, si procedat ex defectu considerationis hujus principii intelligibilis, *Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris*, à cujus inspectione mens avertitur per occupationem mentis ad alia, quæ magis diligit.

Quam doctrinam funditùs extraxit fidelissimus Discipulus ex sapientissimo Magistro suo S. Augustino. Hic enim iterum atque iterum docet, nullum posse à culpa excusari, si agat contra hoc principium, *Quod tibi non vis fieri alteri ne feceris.* Nec aliam rationem assignat, quàm illud esse omnibus notum, omnesque ex illo rectè judicaturos, si aliud non amarent. Utinam & omnes Probabilistæ aliud non amarent! cernerent enim ex hoc ipso principio se in multis Probabilitate suâ, non Probabiliter, sed certò hallucinatos fuisse. Ut clariùs veritas Au-

GUSTINIANA innotescat, ordinatè eam trademus. *Primò* enim ostendemus S. AUGUSTINUM docere, Principium istud, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*, includere omnia alia præcepta Decalogi. *Secundò* istud principium à nullo posse ignorari. *Tertiò*, voluntatis esse quod contra illud concludatur aliquid agendum.

XXXIII. Quantùm ad primum, videlicet in dicto principio omnia præcepta includi, expressissimis verbis id docet S. AUGUSTINUS lib. de decem chordis cap. 10. ubi sic loquitur: *Decem enim præcepta ad duo illa referuntur, sicuti audivimus ut diligamus Deum & proximum; & duo illa ad unum illud. Unum est autem. Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris. Ibi continentur decem, ibi continentur duo.* Cumque sibi objecisset, clarum quidem esse præceptum dilectionis proximi in eo includi, quia furtum si faciam, id facio quod pati nolo, si occidam, id facio quod ab altero pati nolo, &c. Non tamen præceptum dilectionis Dei videtur in eo includi, nec etiam præceptum non fornicandi, cui enim in fornicatione facio, quod pati nolo?

„ Respondet S. AUGUSTINUS. Intelligat Sanctitas vestra. Etenim quod tibi fieri „ non vis, alij ne feceris ad duo præcepta pertinet. Quomodo pertinet ad duo „ præcepta? Si homini non feceris quod pati non vis ab homine, ad proximum „ pertinet, ad dilectionem proximi, ad septem chordas. Si autem quod non vis „ pati ab homine, ipsi Deo vis facere, quid est hoc? non facis alteri quod pati „ non vis? Charior tibi factus est homo, quàm Deus? Ergò quomodo injuri„ am facio, inquit, ipsi Deo? Corrumpis teipsum. Et unde injuriam facio „ Deo, quia corrumpo meipsum? Unde facit tibi injuriam qui voluerit fortè „ lapidare tuam tabulam pictam, in quâ tabulâ imago tua est in domo tuâ ina„ niter posita ad vanum honorem tuum, nec sentiens, nec loquens, nec vi„ dens? Si quis illam lapidet, nonne in te esse contumeliam factam attendis? „ Cùm verò ad imaginem Dei, quod es tu, corrumpis in te per fornicationes, & „ per diffluentias libidinis, attendis quia ad nullius uxorem accessisti, attendis „ quia post uxorem tuam nihil fecisti, quia uxorem non habes: & non attendis, „ per libidines, & illicitas fornicationes cujus imaginem violasti.

Et post pauca concludit: *Servum si haberes, velles ut serviret tibi servus tuus: Servi tu meliori Domino Deo tuo. Servum tuum non tu fecisti, & te servum tuum ille fecit. Vis ut tibi serviat cum quo factus es, & non vis servire ei à quo factus es? Ergò cùm vis ut serviat tibi servus tuus homo, & tu non vis servire Domino Deo tuo: facis Deo quod tu pati non vis. Ergò illud unum præceptum continet duo, illa duo continent decem, illa decem continent omnia.*

XXXIV. Quantùm ad secundum, videlicet, à nemine præceptum istud ignorari non minùs clarè id docet S. AUGUSTINUS concione 25. in Psalm. 118. *Nullus est enim*, inquit, *qui faciat alteri injuriam, nisi qui fieri sibi nolit: & in hoc transgreditur naturæ legem, quam non sinitur ignorare, dum id quod facit non vult pati.* Et Enarrat.

in Psalm. 57. *Quis*, ait, *de justitiâ interrogatus quando non habet causam, non facilè respondet quid sit justum? Quandoquidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus veritas scripserit, Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri. Hoc & antequam lex daretur*, NEMO IGNORARE PERMISSUS EST, *ut esset unde judicaretur etiam quibus non esset data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse quererentur, scriptum est in tabulis quod in cordibus non legebant; non enim & scriptum non habebant, sed legere nolebant. Oppositum est oculis eorum, quod in conscientiâ videre cogerentur, & quasi forinsecùs admota voce Dei, ad interiora sua homo compulsus est.*

Tertium denique, videlicet, voluntatis esse quidquid contra illud concluditur agendum, lucidissimè demonstrat, dum post verba citata ex libro de decem chordis subjungit: *Cantate ergo in psalterio decem chordarum canticum novum. Ut autem cantetis canticum novum, estote homines novi. Diligite justitiam, quia habet pulchritudinem suam. Ideò non vultis illam videre quia aliud amatis. Nam si* ALIUD NON AMARETIS, EAM UTIQUE VIDERETIS. Et in Psalm. 35. *Numquid & hoc cum conatu intelligit? Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris? ut quia non vis pati iniquitatem, non facias iniquitatem, quia non vis pati dolum & insidias, non insidieris alteri. Hoc autem cum non vis intelligere voluntati tribuitur.* Quasi diceret, quod enim non vis intelligere, est defectus voluntatis, quæ (ut ait Sol Angelicus) avertit se ab actuali consideratione illius principii, per occupationem mentis ad alia, quæ magis amat.

§. VI. *Radix doctrinæ traditæ enucleatur.*

XXXV. CUm tota ratio ad probandum ignorantiam legis naturalis non excusare, consistat in eo quòd ista ignorantia sit voluntaria per accidens: oportet hoc radicitùs enucleare. Quemadmodum scientia seu vera cognitio dignoscitur ex objecto, ita & ignorantia seu error quo creditur bonum esse quod malum est, ex eis quæ sunt mala secundùm se dignosci debet. Unum autem oppositorum per aliud cognoscitur; ea ergo quæ sunt mala secundùm se optimè cognoscentur ex iis quæ sunt bona secundùm se. Vocamus bonum secundùm se, quod ex solâ sui apprehensione, nullâ factâ ad aliquid aliud collatione, judicatur esse bonum; & ita malum secundùm se dicetur, quod ex solâ sui apprehensione, nullâ factâ ad aliquid aliud collatione, judicatur esse malum.

Quæ autem à parte rei ita se habeant, ut nullâ factâ rationis collatione judicentur esse, vel bona, vel mala, ex lumine Angelico petendum est. Is 1. 2. q. 94. a. 2. hanc doctrinam tradit: *Hoc est ergo primum præceptum legis, quòd bonum est faciendum, & prosequendum & malum vitandum: & super hoc fundantur omnia alia præcepta legis naturæ, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica* NATURALITER APPREHENDIT *esse bona humana. Quia verò bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii. Inde est quòd* OMNIA ILLA, AD QUÆ HOMO HABET NATURALEM INCLINATIONEM, RATIO NATURALITER APPREHENDIT

UT BONA,

UT BONA, *& per consequens ut opere prosequenda, & contraria eorum ut mala, & vitanda.*

XXXVI. Fundamentum hujus doctrinæ est principium istud Philosophi, *Qualis unusquisque est talis finis videtur ei*, id quod est secundùm se bonum est finis; ut ergo sic homini videatur, inesse debet ei inclinatio interior ad illud. Et ideò ad ea quæ secundùm se conveniebant homini, indita est à Deo inclinatio naturalis, ut ex istâ inclinatione statim ad apprehensionem illorum nullâ factâ collatione judicarentur esse bona; hoc est *naturaliter apprehenderentur ut bona* phrasi Angelicâ. Vide Opusc. 2. cap. 6. §. 8. ubi ostendimus firmitatem judicii practici præsupponere inclinationem interiorem voluntatis, in quâ fundetur.

Quænam sint illa bona ad quæ homo naturaliter inclinetur, ea in verbis subsequentibus enumerat D. THOMAS: *Secundùm igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo præceptorum legis naturæ. Inest enim primò inclinatio homini ad bonum secundùm naturam, in quâ communicat cum omnibus substantiis, prout scilicet quælibet substantia appetit conservationem sui esse secundùm suam naturam: & secundùm hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea, per quæ vita hominis conservatur, & contrarium impeditur.*

Secundò inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia secundùm naturam, in quâ communicat cum cæteris animalibus, & secundùm hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quæ natura omnia animalia docuit, ut est commistio maris & fœminæ, & educatio liberorum, & similia.

Tertiò modo inest homini inclinatio ad bonum secundùm naturam rationis, quæ est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quòd veritatem cognoscat de Deo, & ad hoc quòd in societate vivat: & secundùm hoc ad legem naturalem pertinent ea, quæ ad hujusmodi inclinationem spectant, utpote quòd homo ignorantiam vitet, quòd alios non offendat, cum quibus debet conversari, & cætera hujusmodi quæ ad hoc spectant.

XXXVII. Sub nullâ istarum trium inclinationū cadit delectabile sensus. Nam licet ea quæ ad conservationem vitæ, & commistionem maris & fœminæ ordinantur, sint delectabilia secundùm sensus, gustus & tactus; non tamen ad ea naturalis est inclinatio hominis inquantùm sunt delectabilia, sed in quantùm sunt necessaria & utilia ad dictos fines. Operationibus enim nutritivæ & generativæ ordinatis ad conservationem individui, & speciei natura delectationem apposuit, ut ad hæc opera animalia magis inclinarentur. *Et inde est*, ait D. THOMAS 1. 2. q. 4. a. 2. ad 2. *quòd divinus intellectus qui est institutor naturæ, delectationes apposuit propter operationes.*. Hinc fit quòd apprehendere delectabile sensus ut per se bonum, & judicare esse per se appetendum sit *errare*: ac proinde omne judicium super hunc errorem fundatum oportet esse erroneum. Et simile est de divitiis, aliisque bonis temporalibus quibus solùm uti debemus pro necessitatibus & utilitatibus vitæ præsentis; errat enim intellectus dum judicat ea ut per se bona.

Quæ doctrina prorsus est Angelica; eam enim tradit D. THOMAS. 2. 2. q. 141.

art. 6. his verbis: *Omnia delectabilia quæ in usum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam hujus vitæ necessitatem sicut ad finem; & ideò temperantia accipit necessitatem hujus vitæ, sicut regulam delectabilium quibus utitur, ut scilicet tantùm eis utatur quantùm necessitas hujus vitæ requirit.* Desumpsit hanc delectabilium regulam fidelissimus Discipulus ex Sapientissimo Magistro suo S. Augustino qui libro de moribus Ecclesiæ cap. 21. eam præscribit dicens: *Habet vir temperans in rebus mortalibus & fluentibus vitæ regulam utroque testamento firmatam: ut earum nihil diligat, nihil* PER SE APPETENDUM *putet, sed ad vitæ hujus atque officiorum necessitatem, quantùm satis est usurpet*, UTENTIS MODESTIÂ, NON AMANTIS AFFECTU.

XXXVIII. Dictum est quòd judicium, quo aliquid judicatur ut per se bonum oriatur ex aliquâ interiori inclinatione. Dum ergo delectabile sensus judicatur ut per se bonum, hoc non contingit nisi propter aliquam interiorem inclinationem, quæ non est alia quàm ipsa concupiscentia. Ipsa enim est quæ delectatur in sensibilibus, ut per se bonis. *Quando enim quisque nascitur*, (ait S. Augustinus tract. 15. in Joan.) *Antequam uti possit mente atque ratione, non regitur nisi sensibus carnis. Anima in puero parvulo quod auditur, quod videtur, quod olet, quod sapit, quod tactu sentitur hoc appetit aut fugit. Appetit quidquid mulcet, fugit quidquid offendit, hos enim quinque sensus mulcet voluptas, offendit dolor. Ac ubi venerit ad annos exercendæ rationis, si eam susceperit optima disciplina & doctrina Sapientiæ: quinque illis viris ad regendum non succedit nisi vir verus & legitimus & illis melior, & qui meliùs regat, & qui ad æternitatem regat, ad æternitatem excolat, ad æternitatem instruat .... Vbi enim non succedit ille, error dominatur. Nam* CUM CŒPERIT ANIMA CAPAX ESSE RATIONIS, AUT A SAPIENTE MENTE REGIT, AUT AB ERRORE: *sed error non regit, sed perdit.*

Regere ab errore est regere ex isto principio, *Delectabile sensus est appetendum*, cui liberè inhæret voluntas. Sicut ex inclinatione naturali firmatur istud judicium *Bonum est amandum & faciendum*, quod dicit D. Thomas esse primum præceptum legis naturalis: ita ex inclinatione concupiscentiæ firmatur istud judicium. *Delectabile sensus est amandum & faciendum*, quod est primum præceptum legis concupiscentiæ. Et sicut actus particulares & habitus determinant primum præceptum legis naturalis ad specialia bona, ita passiones concupiscentiæ & habitus corrupti determinant primum præceptum legis concupiscentiæ ad specialia delectabilia Quapropter dum voluntas liberè adhæret primo præcepto legis concupiscentiæ, ei rectè imputatur quidquid erroneè judicatur; & omnis ignorantia ex prædictâ adhæsione orta, est verè per accidens voluntaria, juxta modum loquendi Angelicum. Omnis autem error, quo creditur bonum esse quod malum est, procedit ex eo quòd voluntas liberè inhæreat delectabili sensus, & divitiis, bonisque cæteris temporalibus ut per se bonis. Oportet ergò concludere, omnem hujusmodi errorem esse per accidens voluntarium: ac proinde ignorantiam legis naturalis nunquam excusare à peccato: multò igitur minùs

Probabilitas excusabit, quæ in ignorantiâ fundatur.

Notent Probabilistæ dictum S. AUGUSTINI, CUM CŒPERIT ANIMA CAPAX ESSE RATIONIS, AUT A SAPIENTE MENTE REGIT, AUT AB ERRORE. Qui regit, liberè se movet & dirigit. Anima ergò quæ ab errore regit, liberè amplectitur errorem.

§. VII. *Deterrima Probabilistarum consectaria transglutire coguntur, qui ignorantiam juris naturalis à peccato credunt excusare.*

XXXIX. LAudandi certè sunt recentes Solis Angelici Discipuli, Mercorum dico, Gonetum, & Baronium, qui primi inter Juniores Thomistas vexillum erexerunt in Probabilistas. Unus illis fuit Christianæ puritatis amor; unus Probabilistarum virulentissimum dogma de minùs tutæ minusque Probabilis sententiæ sequendæ facultate impugnandi zelus, & modus. Coguntur tamen deterrima Probabilistarum consectaria transglutire, eò ipsò quòd excusantem in jure naturali recipiant ignorantiam. Hoc demonstrare contendimus in præsenti paragrapho. Si ignorantia excusat, multò magis excusabit Probabilitas, si ab æquali aut maiori Probabilitate non impediatur. Est enim Probabilitas apparentia veritatis circa illa, quorum certa veritas ignoratur. Si ignorans aliquid esse illicitum excusatur, multò magis qui ab aliquâ veritatis apparentiâ motus, firmiter credit non esse illicitum, excusabitur, dum nulla subest ratio probabilis in contrarium.

Videant modò quâ ratione non excusetur puer, qui sequens majorum suorum fidem, & universalem morem suæ gentis, colit idola, nullam habens rationem Probabilem dubitandi, aut suspicionem contrarii cultus, quam prudenter vincere non possit. Quem casum sic proponit S. AUGUSTINUS in Psalm. 64. *Quid est sermones iniquorum prævaluerunt super nos, & impietates nostras tu propitiaberis? Quod nati sumus in hac terrâ, iniquos invenimus quos loquentes audivimus. Si possim explicare quòd sentio, adjuvet me intentio charitatis suę. Omnis homo ubicumque nascitur, ipsius terra vel regionis vel civitatis linguam discit: illius imbuitur moribus & vitâ. Quid faceret puer natus inter paganos, ut non coleret lapidem, quando illum cultum insinuaverunt parentes? Inde prima verba audivit, illum errorem cum lacte suxit: & quia illi qui loquebantur majores erant, & puer qui loqui discebat infans erat, unde poterat parvulus nisi maiorum authoritatem sequi, & id sibi bonum ducere quod illi laudarent?*

Addiscentem credere oportet, dixit Philosophus. Quibus igitur puer ille addiscens convenientiùs & prudentiùs crederet, quàm eis quos natura dedit illi magistros? Non prudentiùs agit rusticus christianus qui nullam aliam fidei suæ scit reddere rationem, quàm quòd sequatur parentum fidem; solent enim vulgariter dicere, *Ie croid ce que Pere & Mere ont dit*. Deo sine dubio credit, sed non

aliâ ratione persuasus, quàm fide, & vitâ, moribusque parentum. Si iste prudenter credit, nec levitatis argui potest; cur similiter rusticus gentilis, qui à parentibus idola esse colenda audivit, non prudenter illis crederet, aut levitatis argueretur, solâ istâ ratione persuasus, *Ie croid ce que Pere & Mere ont dit.*

XL. Scio Probabilistas hujusmodi puerum, & rusticum infidelem excusare à peccato in cultu idolorum. Est enim eorum hæc conclusio: *Infidelis cui proponitur nostra fides ut magis credibilis dum ejus secta Probabiliter adhuc credibilis apparet, non tenetur ad recipiendam nostram fidem.* Ita viginti quatuor Societatis Seniores apud Escobarium. Dico *viginti quatuor Seniores*; eò quòd unius sententia Probabilis, sit omnium viginti quatuor propter communicationem Probabilitatis benignæ partis. Si infidelis prudenter credit suę fidei, etiamsi nostra fides videatur magis credibilis; adhuc magis prudenter credet, si nihil de fide nostrâ audierit. Non ergo peccabit in cultu idolorum, cùm fides sua dictet ea esse colẽda. Et cùm idem de hæretico sentiant, sequitur quòd nullus *ferè propter hęresim poterit damnari hæreticus, cùm vix ullus sit, cui ejus secta non videatur probabilis, proinde poterit quilibet in eâ Religione quam profitetur salutem consequi.* Et quamvis hanc sequelam videantur aliqui subterfugere, necesse tamen est ut eam teneant: quia (ut ait Caramuël apud P. Gonet de Probabil. pag. 197. *Vel omnia debent transglutire, vel à principali opinione discedere.* Quibus proinde rectè appropriat P. Gonet dictum S. AUGUSTINI: *Hoc tu quidem non sentis, sed hoc sequitur ad illa quæ sentis. Muta ergò antecedentia, si vis cavere sequentia.*

Verùm & cuilibet ex recentibus Probabilitatum Impugnatoribus possumus reponere: hoc tu quidem non sentis, sed hoc sequitur illa quæ sentis. Nam eò ipsò quòd dicant, *eum qui operatur ex opinione Probabili falsâ & legi divinæ contrariâ, quam invincibiliter putat esse veram, & legi divinæ conformem, à peccato excusari*; Sentiunt etiam, quòd error possit habere sufficientem Probabilitatem ad prudentem assensum: Si enim possum id quod est erroneum credere esse verum, & id quod est verum credere esse falsum: multò magis potero id quòd est erroneum credere esse Probabile, & potero etiam credere esse Probabiliùs eò quòd est verum: juxta illud Philosophi: *Multa falsa sunt probabiliora veris.* Veniat ergò ad istos recentes hæreticus, & dicat, *Religio Romana videtur mihi Probabilis, sed Religio Lutherana adhuc videtur mihi longè Probabilior, & in hac persisto sententiâ*, Quid dicturi sunt? Dicent ne, quod nullus error aut hæresis veram Probabilitatem, sed dumtaxat falsam & apparentem habere possit? Quomodo ergo sustinent opinionem, quâ credo esse conforme legi quod est contra legem, posse habere sufficientem veritatem in meâ existimatione ad prudentem assensum. Ista opinio legi contraria à parte rei est error; si ergò videatur mihi Probabilior, potero tribuere errori veram Probabilitatem, id est, quæ sufficiat ad prudentem assensum. Probabile non se habet eodem modo ad omnes. Quod uni videtur Probabile, alteri est improbabile: & quod judico Probabilius, contrarium ejus Probabilius ab

alio judicatur. Sic est in hæretico cui sua Religio Probabilior videtur.

Quare si velint isti recentes stare suis principiis, debent istum hæreticum dimittere tutum & securum in suâ Religione; cùmque multi sint hæretici quibus sua Religio Probabilior Romanâ videatur, & multò plures alii, qui nihil Probabile sentiunt de Religione Romanâ, concludere debent paucos hæreticos propter suam hæresim damnari, & omnes alios in suâ Religione quam profitentur, posse salutem consequi. Unde de ipsis quoque verificabitur dictum Caramuëlis: *vel omnia debent transglutire, vel à principali opinione discedere*, & nobiscum tenere, Ignorantiam legis naturalis nunquam à peccato excusare: sicuti nec errorem contra legem supernaturalem, iis quibus prædicata est.

XLI. Dicet fortè alius, puerum inter paganos natum non excusari à peccato, colendo idola, quia non datur ignorantia invincibilis de Deo colendo: eò quòd præceptum istud, *Deus est colendus* est omnibus notum non minùs ac istud, *Parentes sunt honorandi*. Concedimus à nemine ignorari Deum esse colendum; verùm sicut multi ignorant, quinam sint eorum parentes quos honorare debent; ita & multi ignorant, quid sit illud quod tamquam Deus coli debet. Ex quo urgetur magis excusatio à peccato in puero inter Paganos nato. Sicut enim puer ille prudenter credit parentibus dicentibus se esse illos parentes, quos honorare debet. Cur similiter non prudenter crederet parentibus dicentibus idolum esse illum Deum, quem colere debet. Hunc tamen puerum non esse immunem à culpâ declarat S. Augustinus, cùm eum & alios qui majorum authoritate & imitatione crimina perpetrant, vult ipsos ad Christum conversos veniam deprecari, & illis uti Psalmistæ verbis: *Sermones iniquorum prævaluerunt super nos, & impietatibus nostris tu propitiaberis.*

Excogitent quidquid voluerint, non breviorem, nec solidiorem invenient viam, quàm puerum illum à peccato non excusari, propter delectabilia secundùm sensum quibus liberè inhæret, & à quibus impeditur, ne attendat ad eum qui fecit illum. Considerandus est homo ut medius inter cœlum & terram, id est, inter bonum incommutabile & bonum commutabile, inter superiora, & inferiora; inter bonum rationis & delectabilia sensus; dum se convertit ad terram, avertit se à cœlo; dum respicit inferiora non attendit ad superiora; dum delectabilibus secundùm sensum pascitur, intelligibilibus non illuminatur. Et quia non coactus, sed voluntariè, & liberè se convertit ad inferiora & sensibilia ut per se bona, justè imputatur ei quidquid ignoraverit & erraverit ex liberâ hujusmodi conversione. Ut enim supra diximus, erroneè concluditur quidquid ex amore delectabilis sensibilis concluditur esse amandum; quia voluntas inhærens sensibilibus ut per se bonis sordescit, & obnubilat intellectum practicum, cujus veritas ab appetitu mundo & recto dependet. De justâ imputatione sic loquitur S. Augustinus libro primo de sermone Domini in monte

cap. 12. *Omnes naturæ in ordine suo gradibus suis pulchræ sunt: sed de superioribus, in quibus rationalis animus ordinatus est, ad inferiora non declinandum.* NEC QUISQUAM HOC FACERE COGITUR; ET IDEÒ SI FECERIT, SINE IUSTA DEFENSIONE PUNITUR. *Non enim hoc committit invitùs*. De immunditiâ in eodem sermone lib. 2. cap. 13. hæc effatur. *Sordescit aliquid, cùm inferiori miscetur naturæ, quamvis in suo genere non sordidetur; quia etiam de puro argento sordidatur aurum, si misceatur: ita & animus noster terrenorum cupiditate sordescit, quamvis ipsa terra in suo genere atque ordine munda sit.*

Quòd hujusmodi sordibus obnubiletur intellectus, luculenter & ex professo tradit in libro de utilitate credendi cap. 16. *Id nunc agitur, ut sapientes esse possimus, id est, inhærere veritati: quòd profectò sordidus animus non potest. Sunt autem sordes animi, ut brevi explicem, amor quarumlibet rerum præter animum & Deum* (id est præter bona animæ & Deum) *à quibus sordibus quantò est quis purgatior, tantò verum faciliùs intuetur.*

XLII. Quod de idololatriâ cum S. AUGUSTINO dixi, de omni alio genere criminum dici potest; quorum nullum est tam nefandum quod alicubi licitum non sit existimatum. Notum est non modò vel antiquos Germanos, vel hodiernos fornicationem licitam existimasse, sed omnes Mahometanos, id est maximam orbis partem in eâdem opinione esse. Hominum sacrificandorum mos barbarus multorum populorum legibus, & imprimis Gallorum & Chartaginensium, religiosus habitus est. Vitium erat apud Græcos interimere infantes, si cui ad eos educandos non satis opum suppeteret. Adulterium apud Calecutanos, vitii expers creditur. Denique humana ratio omnibus Philosophiæ ornamentis exculta, qualis in Platone fuit, communitatem uxorum, id est, adulteria & alia multa scelera publicis legibus permittenda decrevit. Ex his omnibus quotus quisque ignorantiam excusantem obtendere non potest? Quis enim illicitum credet, quòd in communi totius gentis suæ more positum videt? quòd legibus sancitum cernit? quòd à sapientibus gentis suæ approbatum intuetur. Habent, inquies, naturale rationis lumen ejusmodi actus, & mores damnantis. Damnat quidem ratio naturalis, si tamen non fuerit delectabilibus obnubilata; si libera à passionibus, & habitibus corruptis; si desiderio placendi hominibus, inter quos conversatur, non fuerit præventa. Quòd si his impedita fuerit, quantumvis obmurmuraverit, vincet major Probabilitas petita ex authoritate majorum, & communi omnium exemplo, quibus credere videtur conveniențiùs & securiùs, quàm proprio judicio, & propriæ opinioni.

Ratio probabilis determinat intellectum ad firmum assensum, non ex parte veri, sed ex parte convenientis, ut dictum est cap. 1. Et ideò illa ratio Probabilior videbitur, quæ convenientior judicabitur: & illa convenientiot judicabitur, quæ interiori dispositioni magis congruet; quia qualis unusquisque est, talis finis videtur ei. Ubi ratio fuerit obnubilata & impedita prædictis affectionibus, majorum authoritas, commune omnium exemplum magis congruet interiori

dipoſitioni: erit ergò convenientiùs ſequi majorum authoritatem & commune omnium exemplum. Hoc in Chriſtianis cognoſcimus, & conſulimus, ubi veritas non eſt certa : ergò & in illis agnoſcendum eſt, & conſulendum, ubi propter impedimentum rationis, certa veritas non elucebit.

XLIII. Futile eſt diſtinguere cum aliquibus opinionem falſam Probabilem, & opinionem erroneam certam; hanc excuſare, ſecùs illam. Certum eſt quòd falſum ſit objectum utriuſque opinionis: certum quoque eſt objectum intellectus eſſe verum, ſicut objectum voluntatis eſt bonum; certum denique eſt intellectum non poſſe aſſentiri falſo niſi ſub aliquâ ratione veri, ex quâ putat, vel credit eſſe verum; ſicut voluntas non poteſt amare malum, niſi ſub aliquâ ratione boni, ex quâ putatur vel creditur eſſe bonum. Si non aſſentiamur falſo niſi quia exiſtimatur verum, non poteſt aliter diſtingui opinio falſa Probabilis, ab opinione erroneâ certâ, quàm dicendo opinionem falſam eſſe Probabilem, ſi cum formidine exiſtimemus eam eſſe veram; opinionem verò falſam eſſe certam ſi ſine formidine exiſtimemus (quòd vocamus nos credere) eam eſſe veram. Tantùm enim ſecundùm exiſtimationem noſtram poteſt eſſe vera, non ſecundùm rei veritatem, alioqui falſa non eſſet. Sola Probabilitas poteſt excludere formidinem, ſi moveat voluntatem, ut clarè oſtendimus ex Sole Angelico cap. 1. Quòd ſi contingat, tunc opinio falſa probabilis erit certa.

Verùm ad hominem arguamus. Admittunt iſti majorem Probabilitatem excludere formidinem, eò ipsò quòd admittant probabiliorem opinionem quantùmvis adverſam legi, eſſe ſequendam: ergò opinio falſa Probabilior, erit idem, quòd opinio erronea certa: ac proinde ſi concedant opinionem erroneam certam excuſare, coguntur concedere opinionem falſam Probabiliorem excuſare. Ex quo fit, ut quicumque credit Probabiliùs eſſe, quòd licitus ſit cultus idolorum, licita ſit fornicatio, licita ſit pollutio, licitum ſit ſacrificare homines, licitum ſit adulterium, licita ſit uxorum communicatio, quicumque, inquam, hæc omnia eſſe probabiliora credit, excuſetur à peccato. Quare oportet recentes iſtos Probabilitatis impugnatores iſta omnia tranſglutire, vel à principali opinione recedere. Quòd ſi diſpliceant horrenda illa conſequentia, mutent infirma ſua antecedentia.

§. VIII. *Diluuntur quatuor Objectiones.*

XLIV. CUm admittamus ignorantiam legis naturalis à peccato non excuſare, eò quòd ſit per accidens voluntaria, nullum poteſt formari contra nos argumentum, ex ignorantiâ invincibili, quæ intantùm eſt invincibilis, inquantùm eſt involuntaria: vocem enim agnoſcimus Magiſtri noſtri Solis Angelici 1. 2. q. 76. a. 3. dicentis: *Si ſit talis ignorantia quę* OMNINÒ *ſit involuntaria, ſivè quia eſt invincibilis, ſivè quia eſt ejus quòd quis ſcire non tenetur, talis ignorantia om-*

ninò excusat à peccato. Et q. 74. a. 1. ad 2. *Si defectus* (ait) *apprehensivæ virtutis nullo modo subjaceret voluntati, non est peccatum nec in voluntate, nec in apprensivâ virtute, sicut patet in his qui habent ignorantiam invincibilem.* Hinc nullum gemini Ecclesiæ Solis testimonium, nulla Scripturæ authoritas, nulla majorum traditio, nullum Pontificium decretum militat contra doctrinam traditam.

Econtra Adversarii patentibus gemini Ecclesiæ Solis urgentur testimoniis, & teste Vasquesio in 1. 2. disp. 22. cap. 1. totâ Theologorum antiquorum premuntur authoritate : fatetur enim omnes veteres Theologos in eâ fuisse sententiâ, ignorantiam juris naturalis nunquam invincibilem esse, sivè nunquam excusare à peccato. Ita sentiunt Alexander Halensis, Gratianus, Durandus, Alphonsus à Castro, Antisiodorensis, Albertus, Gabriel, D. Bonaventura ; Guilielmus Parisiensis, Adrianus, Hugo de S. Victore ; Imò Gerson lib. de vitâ spirituali lect. 14. corol. 3. relatus à P. Gonet pag. 353. de Probabilitate, testatur eam sententiam esse concordem ; *Quidquid sit* (inquit) *de ignorantiâ facti, aut juris humani positivi, concors est sententia, nullam in his quæ legis divinæ sunt, cadere ignorantiam invincibilem.* Quam Antiquorum sententiam amplexus est Caietanus infrà referendus ; & Eximius D. ac Magister noster Estius hujus Almæ Universitatis, nec non & Lovaniensis præstantissimum decus, eam dilucidè explicat.

Verumtamen ad majorem doctrinæ gemini Ecclesiæ Solis concordiam, firmioremque ejus assensum, objectiones quasdam formabimus, & diluemus.

Objectio prima.

XLV. OBJICIES 1. Advertentia requiritur ut peccatum sit voluntarium : sed puer inter Paganos natus, de quo supra S. AUGUSTINUS, nullam advertit malitiam in cultu idoli : ergò peccatum in cultu idoli non erit voluntarium. Si non sit voluntarium, nec peccatum esse poterit. Nam docente S. AUGUSTINO libro de verâ Religione cap. 14. *Usque adeò peccatum voluntarium est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Et hoc ita manifestum est, ut nulla Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat.* Cùm minorem concedamus, sola major manet probanda. In testimonio Angelico §. 1. hujus capitis ad longum recitato, expressè habetur, quòd *cùm aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntariè quidem facit fornicationem, sed non voluntariè facit peccatum.* Ergò advertentia malitiæ requiritur ut peccatum sit voluntarium : & consequenter ad verba Angelica de prædicto puero dici poterit ; *Voluntariè quidem colit idola, sed non voluntariè facit peccatum.*

RESPONDETUR distinguendo majorem. Advertentia malitiæ requiritur, ut peccatum sit *per accidens voluntarium*, negatur, Ut sit *formaliter voluntarium*, conceditur. Peccatum quod fit ex ignorantiâ legis naturalis, ex parte actus est *formaliter voluntarium* ; at ex parte malitiæ est *per accidens voluntarium.* Verùm quia peccatum de formali, dicit malitiam, quando hæc est solùm per accidens voluntaria,

taria, peccatum non dicitur absolutè & formaliter voluntarium, sed per accidens: Hinc planus est sensus testimonii Angelici; est enim verissimum quòd *cùm aliquis nescit fornicationem esse peccatum, voluntariè quidem* formaliter *facit fornicationem, sed non voluntariè* formaliter *facit peccatum*, quia facit peccatum non cum advertentiâ malitiæ, sed ex ignorantiâ malitiæ per accidens voluntariâ.

Modum istum loquendi desumpsit fidelissimus Discipulus ex sapientissimo Magistro suo S. AUGUSTINO, qui lib. 1. Retract. cap. 15. ait: *Qui nesciens peccavit, quia voluit fecit, etiamsi non quia voluit peccavit, nesciens peccatum esse quod fecit; ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed* VOLUNTATE (formali) FACTI, NON VOLUNTATE (formali) PECCATI, *quod tamen factum fuit, hoc enim factum est quòd fieri non debuit.*

XLVI. Quidam in S. AUGUSTINO oculati reducunt voluntarium istorum peccatorum ad primum peccatum Adami in quo omnes peccavimus. Verùm si sufficiat ut actus inordinatus imputetur homini, quòd voluntarium Adæ peccatum consequatur, quomodo erit verum quod dixit S. AUGUSTINUS lib. 1. de Civitat. Dei cap. 25. *Illa concupiscentialis inobedientia, si absque culpâ est in corpore dormientis, quantò magis in corpore non consentientis.* Illa concupiscentialis inobedientia, in corpore non consentientis, est pœna peccati originalis, & procedit ex voluntario Adami peccato; & tamen secundùm S. AUGUSTINUM est absque culpâ; cujus nulla alia ratio esse potest, quàm ad culpam personalem non sufficere voluntatem naturæ, sed exigi voluntatem, id est, consensum personæ. Qui certè sufficienter adest in iis quæ fiunt ex errore, quo creditur esse bonum quod malum est; nam si passiones fuissent superatæ, si habitus corrupti voluntariè acquisiti non extarent, nunquam id quod est malum crederetur esse bonum; sicut si lingua febri non laboraret, nunquam quod amarum est, dulce judicaret.

Non ergò propter rationem voluntarii ad pœnam peccati reducit S. AUGUSTINUS peccata quæ fiunt ex concupiscentiâ & ignorantiâ, sed propter errorem & difficultatem; firma est enim S. AUGUSTINI sententia, quòd peccatum ex errore & contra naturalem voluntatem faciendi bonum commissum non possit esse primum peccatum; sed debeat esse pœna peccati. Celebris est de hoc locus lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. ubi ait: *Nam sunt verè omni peccanti animæ duo ista pœnalia ignorantia & difficultas. Ex ignorantiâ dehonestat error, ex difficultate cruciatus affligit. Sed approbare falsa pro veris, ut erret invitus, & resistente atque torquente dolore carnalis vinculi, non posse à libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.* Videntur quibusdam hæc profundissima fulgentissimi Solis verba tollere agendi libertatem; quod enim facimus inviti, & id à quo temperare non est in nobis facultas, voluntarium & liberum esse nequit. Dicit autem S. AUGUSTINUS, quòd erramus inviti, & quòd non possumus à libidinosis operibus temperare.

XLVII. Planissimus tamen est istorum verborum sensus, si consideretur, quòd omnes amant veritatem, & nullus assentitur falso, nisi quia credit esse verum, quod si sciret esse falsum, non ab eo recederet. Quisquis igitur credit verum esse quod falsum est, errat invitus in ordine ad voluntatem quæ omnibus inest pellendi ignorantiam. Cum quo stat, quòd in ordine ad specialem voluntatem quâ negligit reprimere passiones, voluntariè errat. Similiter omnes verum bonum amant, sed passiones & habitus faciunt quòd delectatio sensus, resque temporales accipiantur ut verum bonum. Amanti delectabile sensus, id quòd est contristans, non potest videri bonum. Cùm ergò à libidinosis operibus temperare sit contristans, impossibile est ut amanti delectabile videatur bonum, à libidinosis operibus temperare. Tam error, quàm impotentia oriuntur proximè ex amore delectabilis, cui voluntas liberè inhæret, sed contrariantur amori naturali, quo omnes, & veritatem, & verum bonum volunt, nulla igitur infertur necessitas absoluta, sed solummodò conditionata, & ex suppositione, quæ nullo modo repugnat libertati.

Objectio secunda.

XLVIII. OBJICIES 2. Voluntarium per accidens non videtur aliud, quàm voluntarium in causâ: ergò peccata quæ fiunt ex ignorantiâ juris non magis imputabuntur, quàm homicidium v. g. factum ab ebrio.

RESPONDETUR negando conseq. Nam homicidium factum ab ebrio non est formaliter voluntarium ex parte actus, & ideò si non fuerit prævisum non est ejusdem speciei cum homicidio facto à sobrio, sed pertinet ad gravitatem ebrietatis. Si verò fuerit prævisum, erit ejusdem speciei. Fornicatio autem facta ex ignorantiâ juris naturalis est voluntaria ex parte actûs, & passio, vel habitus ex quibus causatur, impediunt ne prævideatur malitia. Dum ergò voluntas negligit reprimere passionem, est sibi causa, quòd in actu quem voluntariè facit, non agnoscat nec prævideat malitiam. Et ideò ista fornicatio est ejusdem speciei ac illa, quæ fit cum advertentiâ malitiæ. Uterque enim actus fornicationis specificatur à delectatione accessus ad non suam, qui utrobique est formaliter voluntarius, ita ut differentia solùm in hoc consistat, quòd in uno malitia sit formaliter cognita & volita, in alio malitia sit voluntariè ignorata, & per accidens volita.

Objectio tertia.

XLIX. OBJICIES 3. Si ignorantia legis naturalis, oriatur semper ex aliquâ passione, vel ex habitu aliquo; quicumque peccabit ex ignorantiâ illâ, peccabit ex passione, vel ex habitu; sed peccare ex passione, est peccare ex infirmitate, & peccare ex habitu, est peccare ex certâ malitiâ, ut docet D. THOMAS 1. 2.

q. 77. a. 3. & q. 78. a. 2. Ergò quicumque peccabit ex ignorantiâ legis naturalis, peccabit ex infirmitate, vel ex certâ malitiâ: ac proinde in lege naturali nulla erunt peccata ignorantiæ.

RESPONDETUR distinguendo majorem. Peccare ex passione, est peccare ex infirmitate, & peccare ex habitu, est peccare ex certâ malitiâ, si adfuerit scientia quâ scitur simpliciter hoc esse malum quod agitur, conceditur; si talis scientia non adfuerit, negatur. Qui v. g. fornicatur ex passione, habet scientiam quòd fornicatio sit mala, sed hunc actum fornicationis nunc occurrentem ignorat esse malum; eò quòd passio quæ nunc excitatur, faciat quòd hic actus credatur nunc esse conveniens: qui certè non crederetur esse conveniens, si homo esset extra passionem constitutus. Qui fornicatur ex certâ malitiâ, habet etiam scientiam quòd fornicatio sit mala, sed ignorat hoc malum non esse sustinendum propter consecutionem delectationis, eò quòd habitus quo plus amatur delectatio, quàm ordo rationis, facit quòd credatur bonum esse pati detrimentum in ordine rationis minùs amato, ut quis potiatur delectatione magis amatâ. Nullus horum dicitur peccare ex ignorantiâ, quia ad hoc requiritur, ut ignorantia excludat scientiam, quâ aliquis simpliciter scit fornicationem esse malam: Quando ergò passio vel habitus excludunt talem scientiam, tunc peccatum tribuitur ignorantiæ, non passioni, vel habitui; si tamen homo ita fuerit dispositus, ut si adesset scientia contra passionem, vel habitum ageret; tunc enim ignorantia est causa peccati, quando peccatum non fieret, si scientia quam excludit, adesset. Quòd si homo non sit dispositus ad agendum contra passionem, vel habitum, tunc ignorantia prædicta erit concomitans, quæ nullam quoque præstabit excusationem. De his videndus est D. THOMAS 1. 2. q. 78. a. 1. in corpore, & ad 1. ubi doctrinam traditam dilucidè explicat.

L. Hìc maximè observandum est, quòd passio, vel habitus excludunt scientiam, quâ v. g. scitur simpliciter fornicationem esse malam, inquantùm ex eorum inclinatione, voluntas eam accipit ut per se bonam, vel etiam inquantùm impediunt ne universale illud principium *Quòd tibi non vis fieri, alii ne feceris*, applicetur ad fornicationem. Nullus enim benè dispositus, vellet ex fornicatione nasci, si in suâ potestate id haberet; injuriam ergò quam pati non vult, alteri non faciat. Passio non durat, & ideò extra passionem positûs, rectum habet judicium. Sed habitus est diuturnus; unde qui ex habitu accipit fornicationem ut per se bonam, ignorantiam habet diuturnam, à quâ per rationem propriam non potest liberari; sed indiget exteriori disciplinâ. Nam ratio propria ex inclinatione interiori judicat de illis quæ sunt ex se bona, id est, quidquid accipitur ut per se bonum, præsupponit in appetente aliquam interiorem inclinationem. Quamdiù ergò manet illa interior inclinatio quæ est ex habitu fornicatio-

nis, quotiescumque apprehendetur fornicatio, statim judicabitur ut per se bona; sicque lex naturalis ex tali judicio ligatur & obtenebratur, ut non possit se extendere ad dictandum fornicationem esse malam. Et hæc est ratio cur homo indiguerit lege exteriori, in iis etiam quæ sunt legis naturalis; cùm enim per consuetudinem peccandi interior suggestio deesset, debuit exteriùs addiscere, quod interiùs neglexit videre.

De quo concinnè ad propositum nostrum S. AUGUSTINUS in Psal. 57. his verbis.: *Ne sibi homines aliquid defuisse quererentur, scriptum est & in tabulis quod in cordibus non legebant. Non enim & scriptum non habebant, sed legere nolebant. Oppositum est oculis eorum quod in conscientiâ videre cogerentur: & quasi forinsecùs admotâ voce Dei ad interiora sua homo compulsus est, dicente Scripturâ: In cogitationibus enim impii interrogatio erit. Vbi interrogatio; ibi lex. Sed quia homines appetentes ea quę foris sunt, etiam à seipsis exules facti sunt, data est etiam conscripta lex: non quia in cordibus scripta non erat, sed quia tu fugitivus eras cordis tui, ab illo qui ubique est comprehenderis, & ad teipsum intrò revocaris. Propterea scripta lex quid clamat eis qui deseruerunt legem scriptam in cordibus suis: Redite prævaricatores ad cor.* Et breviter in Psal. 129. eamdem radicem tangit, dicens: *Non data est lex quæ posset vivificare, sed quę ostenderet peccata peccatori. Peccator enim oblitus erat se, nec videbat se. Data est illi lex, ut videret se.*

LI. Verumtamen cùm lex non daret fortiorem inclinationem interiorem ad justitiam in particulari operabili, quàm erat inclinatio habitus ad ea quæ sunt concupiscentiæ, *auxit prohibitio concupiscentiam, eamque fecit invictam*, ait S. AUGUSTINUS lib. de Continentia c. 3. Appetuntur enim ardentiùs quæ vetantur, & aucto desiderio dulcius fit peccatum, suaviusque admittitur. In quo sensu dixit Apostolus Rom. 5. *Lex subintravit ut abundaret delictum.* Ubi S. THOMAS sic exponit: ,, Lege datâ consecuta est abundantia delictorum dupliciter. Uno quidem modo ,, quantùm ad peccatorum multitudinem. Lex enim licet peccatum demonstra- ,, ret, peccati tamen concupiscentiam non auferebat. Cùm autem alicui prohi- ,, betur id quod concupiscit, vehementiùs in concupiscentiam illius exardescit: ,, & sicut fluvius apposito obice fortiùs fluit, & obicem frangit. Cujus ratio po- ,, test esse triplex......... Secundò superabundavit delictum lege superveniente ,, quantùm ad gravitatem reatus. Gravius enim fuit peccatum ubi accessit præ- ,, varicatio non tantùm legis naturæ, sed etiam scriptæ. Unde supra 4. dictum ,, est, quòd ubi non est lex, nec prævaricatio. Quam doctrinam hausit ex sapientissimo Magistro suo. Qui de multitudine peccatorum consecutâ ad legem lib. de Spir. & litt. cap. 4. sic edisserit: *Sed ubi Sanctus non adjuvat Spiritus, inspirans pro concupiscentiâ malâ concupiscentiam bonam, hoc est charitatem diffundens in cordibus nostris: profectò ista lex quamvis bona, auget prohibendi desiderium malum: sicut aquæ impetus, si in eam partem non cesset influere, vehementior fit obice posito, cujus molem cùm evicerit, majore cumulo præcipitatus violentiùs per prona provolvitur. Nescio quo enim modo hoc ipsum quod concupisci-*

tur, sit jucundius dum vetatur. Et cap. 5. de majori gravitate ait : *Sciri enim facit peccatum, potiùs quàm caveri, & ideò magis augeri quàm minui, quia malæ concupiscentiæ etiam prævaricatio legis accedit.* At nervosè vtrumque complexus est in Epistolam ad Romanos : *Sic abundavit peccatum, cùm & concupiscentia ex prohibitione ardentior facta est, & peccantibus contrà legem prævaricationis crimen accessit.*

LII. Dicet fortè aliquis Molinista quosdam auditâ lege, pœnarumque comminatione implere ex gratiâ sufficienti nullo ulteriori auxilio indigenti ea quæ lex jubet, & vitare, quæ vetat : ergo falsum est quòd S. Augustinus de peccatorum cumulatione per legem, ejusque prævaricatione generaliter tradit. Audiat iste adhuc esse sub lege occultiorem prævaricandi modum, quàm si manifestâ legis violatione peccaretur : sic enim ei occurrit Fulgentissimus Ecclesiæ Sol lib. 1. ad Bonifacium cap. 9. *Nec moveat quòd ad Philippenses scripsit secundùm justitiam quæ in lege est, quòd fuerit sine querelâ. Potuit enim esse intùs in affectionibus pravis prævaricator legis, & tamen conspicua legis implere, vel timore hominum, vel ipsius Dei; sed pœnę formidine, non dilectione ac delectatione justitiæ. Aliud est enim voluntate benefaciendi benefacere, aliud autem ad malefaciendum sic inclinari, ut etiam faceret, si hoc posset impunè committi. Nam sic profectò in ipsâ intùs voluntate peccat, qui non voluntate sed timore non peccat.* Et generaliter de Judæis lib. de Spir. & litt. cap. 8. *Illis Judæis, lex iram operabatur abundante peccato, quod ab scientibus perpetrabatur. Quia & quicumque faciebant quod lex jubebat, non adjuvante Spiritu gratiæ, timore pœnæ faciebant, non amore justitiæ : ac per hoc coram Deo non erat in voluntâte, quod coram hominibus apparebat in opere : potiusque ex illo rei tenebantur, quod eos noverat Deus malle, si fieri posset impunè, committere.* De his plura vide Opusc. 4. de Contritione.

Duri sunt Molinistis isti sermones, nec possunt eos audire : iis enim evacuatur *gratia sufficiens versatilis,* ut Opusc. 1. *De Scientia Media ad examen revocata* cap. 2. a. 1. §. 9. in tomo primo invictè, & clarissimè probavimus. Propter quod à gemino Ecclesiæ Sole abierunt retrò, & jam in illorum lumine non ambulant. Absit ut nos à magnis illis Ecclesiæ luminaribus abeamus, verba enim Gratiæ Jesu-Christi Victricis et Prædeterminantis habent ; quâ ægritudo superborum facta est confessio humilium. Et quâ divinâ ope apprehenderunt, quod propriis viribus assequi non valuerunt.

Objectio quarta.

LIII. Obiicies 4. Quidam confitentur cùm primò puberes essent, voluntariè se polluisse absque ullâ prorsus advertentiâ mali, quam si habuissent, nùllatenùs se polluissent: ergo eorum ignorantia fuit invincibilis. Atqui pollutio voluntaria est contra legem naturæ : ergo ignorantia juris naturalis excusat à peccato.

Respondetur dato & non concesso antecedente, negando consequentiam : quia ad hoc quòd ignorantia legis naturalis, sit *voluntaria per accidens*, non requi-

ritur advertentia mali, ſed ſufficit quòd ſequatur ad amorem liberum delectabilis ut per ſe boni. Si iſte non inordinatè adhæſiſſet delectabili ut per ſe bono, nec per iſtam adhæſionem obtenebraſſet lumen rationis internum, ipſa ratio naturalis dictaſſet ei, pollutionem voluntariam eſſe malam. Sibi igitur imputet, quòd non adverterit; & humiliter deprecetur Dominum, dicens cum Propheta Regio, *Delicta juventutis meæ & ignorantias meas ne memineris Domine.* Imò plus dico; Qui neſciens polluit ſe voluntariè, pejor eſt Gentili, qui ſolùm ex paſſione voluntariè ſe polluit, ſciens extra paſſionem poſitus, per dictamen rationis naturalis pollutionem eſſe malam. Ratio eſt quòd licet ignorantia diminuat peccatum in neſciente, aggravatur tamen ex voluntario ignorantiæ, quæ pejor eſt in neſciente ſimpliciter pollutionem eſſe malam, quàm in neſciente ſecundùm quid, id eſt, in neſciente hîc & nunc pollutionem eſſe malam, ſicut eſt dictus Gentilis. Quando autem ignorantia *per accidens voluntaria*, & peccatum inde ſecutum, ſunt unum peccatum per modum actus interioris, & exterioris, tunc plus poteſt aggravari peccatum ex voluntario ignorantiæ, quàm diminuatur ex ratione ignorantiæ.

Nullus putet me excogitaſſe iſtam doctrinam (inſolita enim quibuſdam videbitur) eam claris verbis habet S. THOMAS in illo eleganti teſtimonio quod §. 2. hujus capitis, pro baſi totius doctrinæ in eo traditæ adduximus. In quo teſtimonio ſicut Juniores non ſatis conſiderarunt tertium modum, quo ignorantia dicitur voluntaria; ita non attenderunt ad annotationem, quam facit ibi Sol Angelicus dicens: *Sed tamen hoc eſt advertendum, quòd quandoque & ipſe actus ſequens, & ignorantia præcedens ſunt unum peccatum: ſicut voluntas & actus exterior dicuntur unum peccatum. Unde poteſt contingere, quòd non minùs aggravetur peccatum ex voluntario ignorantiæ, quàm excuſetur ex voluntario actus diminuto.* Quia profundiſſima ſimul, & utiliſſima eſt præſens doctrina, ampliùs eſt à nobis elucidanda.

LIV. Qui ignorat pollutionem eſſe peccatum, vel qui credit non eſſe peccatum, non peccat præcisè ratione ignorantiæ aut erroris, ſed quia iſta ignorantia aut error eſt cauſa peccati. Id quod eſt malum quia præcisè eſt cauſa mali, non habet aliam malitiam, quàm habeat malum cujus eſt cauſa, & velle talem cauſam eſt quædam voluntas interior mali, ad quam ipſum malum comparabitur ſicut actus exterior. v. g. applicatio ignis ad combuſtionem domus non eſt mala niſi propter combuſtionem domus quam cauſat: unde qui vult iſtam ignis applicationem, vult etiam interiùs comburere domum; & ipſa combuſtio domus eſt quaſi actus exterior voluntatis interioris applicandi ignem. Similiter ſe habet ignorantia pollutionis, & cujuſcumque peccati contra legem naturalem. Qui vult talem ignorantiam ſivè directè, ſivè indirectè, ſivè per accidens, eodem modo vult pollutionem, & ipſa pollutio ſe habet ut actus exterior ad voluntatem ignorandi; ſunt ergo unum peccatum ignorantia pollutionis, & pollutio ſequens.

Quapropter regula S. Thomæ poterit prædictæ ignorantiæ applicari, nimirum quòd possit contingere, *quod non minùs aggravetur peccatum ex voluntario ignorantiæ, quàm excusetur ex voluntario actus diminuto.* Hanc regulam dicimus non tantùm posse, sed actu verificari in ignorantiâ pollutionis, quâ creditur non esse mala, si fiat comparatio polluentis se ex ignorantiâ, & Gentilis polluentis se ex passione. Dico Gentilis, quia qui per legem Dei novit pollutionem esse prohibitam, graviùs peccat propter prævaricationem non solùm legis naturalis, sed etiam legis Divinæ, ut dictum est in præced. objectione. Manendo igitur intra terminos legis naturalis, dico quòd quicumque ex ignorantiâ peccat contra legem naturalem, graviùs peccat, quàm ille qui peccat ex passione contra dictam legem.

Ratio ast aperta, ubi est major inordinatio, ibi est gravius peccatum: sed in peccante ex ignorantiâ est major inordinatio, quàm in peccante ex passione, loquendo de peccato contra legem naturalem: ergo. Prob. minor. Qui peccat ex ignorantiâ, est inordinatus circa finem; accipit enim pollutionem ut per se bonam, & ideò semper amat illam, & semper ei placet. Qui verò peccat ex passione, est solùm inordinatus circa hunc actum particularem; tantùm enim in passione existens amat pollutionem, extra autem positus non ampliùs amat, sed displicet ei. Inordinatio autem circa finem est major, quàm inordinatio circa actum aliquem hîc & nunc occurrentem.

LV. Rationem istam tradit Sol Angelicus, qui eâ utitur, ad probandum eum qui peccat ex certâ malitiâ, graviùs peccare eo, qui peccat ex passione. Rationes causales æquivalent universalibus. Si eadem dispositio sit in peccante ex ignorantiâ legis naturalis, ac in peccante ex certâ malitiâ, eamdem vim habebunt rationes Angelicæ in nostro proposito, quam habent in proposito S. Thomæ; qui 1. 2. q. 78. a. 4. sic discurrit: *Ille qui peccat ex certâ malitiâ, est malè dispositus quantùm ad ipsum finem, qui est principium in operabilibus, & sic ejus defectus est periculosior, quàm ejus qui ex passione peccat, cujus propositum tendit in bonum finem, licèt hoc propositum interrumpatur ad horam propter passionem. Semper autem defectus principii est pessimus; unde manifestum est, quòd gravius est peccatum, quod est ex malitiâ, quàm quod est ex passione.* Et paulò superiùs ait: *Passio quæ inclinat voluntatem ad peccandum, citò transit: & sic homo citò redit ad bonum propositum pœnitens de peccato: sed habitus quo homo ex malitiâ peccat, est qualitas permanens: & ideò qui ex malitiâ peccat, diuturniùs peccat. Unde Philos. in 7. Eth. comparat intemperatum qui peccat ex malitiâ, infirmo qui continuò laborat: incontinentem autem qui peccat ex passione, ei qui laborat interpolatè.*

Eamdem esse dispositionem peccantis ex ignorantiâ juris naturalis, & peccantis ex certâ malitiâ, patet ex eo, quòd uterque ex aliquâ interiori dispositione, id quod est malum eligit, sed unus scienter, alter ignoranter. Quia tamen ignorantia est voluntaria, & consequenter culpabilis; actus inde sequens si prævisus fuerit, aut sit formaliter ex parte actus voluntarius, est ejusdem

speciei cum eodem actu formaliter voluntario ex parte malitiæ, & scienter facto.

Si defectus principii sit pessimus, vt ait Sol Angelicus; & qui peccat ex ignorantiâ legis naturalis, patiatur defectum principii; sequitur pessimè esse dispositos, qui ex ignorantiâ legis naturalis peccant.

§. IX. *Concluditur præsens Caput abominandâ Caramuëlis Doctrinâ.*

LVI. Constat ex dictis in hoc capite, legem naturalem non tam ratiocinatione humani intellectus, quàm suggestione affectus benè dispositi debere dignosci. Est enim lex naturalis principium ex quo in agendis discurrere debet ratio; sicut ergo cognitio principiorum non pertinet ad rationem, omnisque particularis scientia præsupponit sua principia de quibus nullatenùs judicat: ita ratio practica præsupponit præcepta legis naturalis, ex quibus ea quæ hîc & nunc agenda sunt concludit. Sunt ergo præcepta legis naturalis altiora ratione practicâ: quorum proinde cognitio regulare debet ratiocinationem intellectus practici; non autem ab eâ regulari. Cùm ergo cognitio Probabilis non sit nisi quædam ratiocinatio ex medio Probabili deducta, apertè sequitur, cognitionem præceptorum legis naturæ non debere regulari ab aliquâ cognitione Probabili, sed omnem Probabilitatem sibi subijcere: Inordinatum igitur est quidquid contra legem naturalem ex Probabilitate concluditur, non minùs ac judicium inferioris contra superiorem latum. Hæc est ratio à priori, cur in lege naturali nulla sit Probabilitas; non enim prævalet contra legem; nec ad eam multùm conducit, quia ut dictum est, ea quæ sunt legis naturæ ex rectâ animi dispositione per interiores suggestiones practicè judicantur, non per probabiles ratiocinationes. Et ideò eorum cognitio non tam studio, quàm virtutum exercitio acquiritur; nec tam scientiâ, quàm bonâ voluntate perficitur.

LVII. Hinc detestanda & abominandi venit Joannis Caramuëlis doctrina, „qui lib. 4. Theologiæ Moralis num 1603. docet nullâ ratione naturali, sed „jure tantùm positivo divino pollutionem interdici, adeòque sublatâ juris „istius prohibitione, posse esse bonam, & aliquando debitam sub gravi præ„cepto: de facto tamen nunquam licere, quia obstat prædictum jus positi„vum. Verba ejus accipe: *Si Deus mollitiem non interdixisset, nunquam esset mala, sæpè* „*esset bona, & aliquando obligatoria sub peccato mortali.* Idem statuerat num. 1600 de „simplici fornicatione. Nec permittit textus, ut ea verba de prohibitione juris „naturalis accipiamus: nam impugnat quotquot reperit (non reperit omnes) „naturales rationes conducentes ad intentum, contendens prædictum effectum nullatenùs

„ nullatenùs rationis principiis adversari. Neque aliter de effusione seminis dis-
„ currit, quàm de esu pomi, & de minoratione sanguinis, aliisque similibus se-
„ cundùm se bonis, vel indifferentibus, si Deus ea interdixisset.

Sic referunt Salmanticenses Tract. 13. de peccatis disp. 10. num. 227. eumque efficaciter impugnant (sicut & ex illis facit P. Gonet, in Opusculo de Probabilitate) his verbis:

„ Verùm enimverò Authoris istius anmositatem & ingenium alii extulerint:
„ nos erga familiam nostram benevolentiam & affectum: quo provocati, sed
„ ex judicio etiam incitati nostro, personam ex corde diligimus, & pro laudis
„ immeritis vocibus, quas in nostra præconia aptat, mutuæ benevolentiæ gra-
„ titudinem amicissimè rependimus. Sed quia major amica veritas, apagè com-
„ mendet, quis philosophandi methodum, sentiendi libertatem, opinandi
„ licentiam, inconsultis etiam vel abjectis receptioribus Theologiæ principiis,
„ quod passim offendes.

„ LVIII. Possemus ex utrâque Theologiâ Regulari & Morali asserta pro-
„ ferre non pauca, quæ jam expungi debuissent, quæque censuram nostram
„ mitiorem æquo demonstrarent. Vide an sit hujusmodi quod in Theolo-
„ giâ Morali n. 1582. asserit hoc juramentum *per vitam meam* sic expositum,
„ *tam verum est quod dico, quàm quod habeo vitam*, posse mendaciter citra peccati
„ vel venialis noxam emitti. Certè (quidquid sit de ratione juramenti) nemo
„ Catholicorum admittet, quantùmvis leve mendacium sine veniali saltem cul-
„ pâ proferri posse.

„ Deinde num. 1607. hanc ponit assertionem, *Mollities, Sodomia, & Bestialitas*
„ *sunt peccata ejusdem speciei infimæ, adeòque nemo tenetur in confessione exponere, utro ex istis*
„ *modis peccaverit; sed satisfaciet dicens procurasse pollutionem.* Id quod & D. Thomæ
„ falsissimè tamen, imponit, tantâque animositate affirmat, ut dicat contrarium
„ videri errorem in Philosophiâ.

„ Ex quo satis apertè sequitur, neque Sodomiam, neque bestialitatem prohi-
„ bitam esse ipso jure naturæ; sed jure tantùm positivo, quo dumtaxat ex ejus
„ sententiâ pollutio prohibetur: nam si sunt ejusdem omninò malitiæ, eodem
„ jure debent prohiberi.

„ Quin etiam Matrimonii contractum non esse de jure naturæ, neque uxorum
„ communitatem tali Juri repugnare, contendit num. 1604. & consequenter
„ tenetur idipsum concedere de adulterio. Hæc autem & similia quæ adnotare
„ possemus, non modo falsa, & absque fundamento, sed & absurda esse, &
„ moribus satis nociva quisque, credimus, animadvertet. Ergo Lector studiosè
„ dum Caramuëlis scripta evolveris, ne festines credere, sed pedetentim grade-
„ re; ubique cautè legas, doctrinam examines, opiniones discutias, & quàm
„ solidiora principia non firmaverint, tantùm quia illius, ne tibi ad sequelam
„ in canonem adscribas.

„ LIX. Porro (ut ad intentum nostrum redeamus) falsitatem ejusmodi do-„ ctrinæ, quæ negat, pollutionem voluntariam ratione naturali prohiberi, im-„ primis ostendit, quòd Ethnici & Gentiles, quibus nulla Dei præcepta, nisi „ naturalia innotuerunt, ut rem pessimam & detestandam prędictam pollutio-„ nem reprobarunt: sicut videre est apud Martialem lib. 9. epigrammate illo „ 42. in Ponticum polluentem se, *Pontice quod nunquam*, &c. Vbi post objectam „ prædictæ actionis fœditatem, sic illam reprehendit:

Hoc nihil esse putas? Scelus est, mihi crede, sed ingens;
Quantùm ex animo concipis esse tuo.

„ Utque ostendat non opus esse lege aliâ interdicente, sed ab ipsâ naturâ, & „ naturali ratione scelus reprobari, concludit inferiùs.

Ipsam crede tibi naturam dicere rerum,
Istud, quod digitis Pontice perdis, homo est.

„ Qui autem ductus naturali lumine pollutionem sic damnat, quantò acriùs „ bestialitatem aut Sodomiam reprehenderet? Dolendum igitur, celasse natu-„ ram Christianum Doctorem, quòd Philosopho Gentili, & aliàs in moribus „ satis depravato non occultavit.

„ LX. Deinde probatur falsitas illius doctrinæ: quia si pollutionis interdictio „ non emanaret à lege naturali: nulla esset ratio cur in nullo eventu liceret: „ quippè nulla est lex merè positiva, quæ illam ita arctè & indispensabiliter „ prohibeat. Vel enim talis lex esset humana? & hæc neque obligaret cum tan-„ to vitæ discrimine, neque esset prorsus indispensabilis, ut in cæteris legibus „ præcisè humanis constat. Vel esset divina? & hæc non assignabitur in Scri-„ pturâ, quæ interdicat actum sub eâ generalitate, adeòque strictè, ut in nullo „ evętu, & pro nullo fine quantùmvis maximè necessario liceat. Quotquot enim „ sivè ex veteri, sivè ex novo Testamento adduci poterunt, loquuntur absolu-„ tè, neque descendunt ad casum ita urgentem ut vitæ periculum, Quare sicut „ aliæ leges v. g. *Non occides, Non accipies rem proximi tui*, &c. quæ eodem tenore „ & generalitate enuntiantur, non intelliguntur neque ex vi verborum, neque „ ex Legislatoris mente obligare cum vitæ discrimine, quoties natura sic non „ obligat: & ideò permittunt defensionem cum moderamine, etiam occidendo „ invasorem, & sustentationem omninò necessariam, etiam ex bonis alienis: „ quia natura has non vetat: ita lex pollutionem interdicens, neque ex vi verbo-„ rum, neque ex Legislatoris animo similem casum comprehenderet, si natura, „ & naturalis ratio illum permitteret.

„ Eò præsertim, quia juxta Authorem quem impugnamus, in casu de quo „ loquimur, non modò non est mala pollutio attento jure naturæ, sed est de-

„ bita & obligatoria sub peccato mortali, ut vidimus in ejus verbis: ubi lex na-
„ turalis ita obligat, cessat omnis obligatio legis positivæ. Id quod certò certiùs
„ est, saltem dum positivus Legislator non declarat in speciali, se velle obligare
„ etiam contra legem naturalem: quæ declaratio pro casu præsenti minimè re-
„ peritur. Ergo per recursum dumtaxat ad jus positivum non salvatur prohibi-
„ tio pollutionis quoad prædictum casum. Quare nisi à lege naturali emanet ta-
„ lis prohibitio; valdè infirmabitur doctrina, quæ ab omnibus Catholicis tene-
„ tur, pro nullo eventu permittens talem actum. Huc usque Doctissimi
„ Patres.

Qui meritò laudandi, quòd amicitiæ veritatem prætulerint. Utinam & omnes eodem veritatis zelo armarentur in publicos illos Evangelicæ Doctrinæ corruptores, quos ut religiosos, ac doctos prædicare, ut quidam faciunt; veritas non permittit, & charitas vetat. Quemadmodum enim sine veritatis & charitatis dispendio laudari ut bonæ fidei non potest, qui veneno infecta alimenta venderet; sic illi qui pestiferis doctrinis Ecclesiam inficiunt, quasi sinceræ doctrinæ periculosissimè commmendantur.

CAPUT TERTIUM.

In lege divinâ Probabilitas subijcitur.

„ LXI. PEr legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad ultimum
„ finem. Et siquidem homo (ait D. THOMAS. 1. 2. q. 91. a. 4.) or-
„ dinaretur tantùm ad finem qui non excederet proportionem naturalis facul-
„ tatis hominis, non oporteret quòd homo haberet aliquid directivum ex par-
„ te rationis supra legem naturalem, & legem humanitùs positam; quæ ab eâ
„ derivatur, sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ ex-
„ cedit proportionem naturalis facultatis humanæ, vt supra habitum est, ideò
„ necessarium fuit, ut supra legem naturalem & humanam dirigeretur etiam ad
„ suum finem lege divinitùs datâ. Verba hæc Angelica manifestant satis quid
per legem divinam oportet intelligere. Quare ad eorum sensum per legem divinam intelligimus præcepta omnia quæ ordinant omnes ad salutem æternam, qualia sunt præcepta Fidei, Spei, & Charitatis: nec non & ea quæ receptionem & administrationem Sacramentorum tangunt; hæc enim sunt quæ præceptis le-

gis naturæ superadduntur, & de quibus præsenti capite concludimus, quòd *in lege divinâ Probabilitas subjicitur*, quia nulla Probabilitas falsa, quantùmvis maxima, excusat à transgressione legis divinæ. Hoc unicum incumbit nobis probandum.

§. I. *Nulla Probabilitas falsa excusat à transgressione legis divinæ.*

LXII. Supponimus quòd lex divina possit invincibiliter ignorari quantùm ad ea quæ superaddit legi naturæ. Non debemus concipere legem divinam distingui à naturali, per modum excludentis & exclusi, sed per modum potentiæ superioris ab inferiori, quæ potest quidquid inferior, sed aliquid ampliùs, & sub ratione universaliori; sicut quidquid potest sensus, potest & intellectus, sed sub ratione universaliori; ita quidquid præcipit lex naturalis, præcipit & divina, sed aliquid ampliùs, & ordinando omnia ad beatitudinem supernaturalem. Ea ergo quæ addit lex divina supra legem naturalem, & ipsum ordinem naturalium ad supernaturalia; cum omnibus Theologis, qui ex gemino Ecclesiæ Sole admittunt infidelitatem negativam, (de quâ Opusculum 2. cap. 7. consule) invincibiliter ignorari posse supponimus; ab iis, scilicet, qui de Evangelio nihil audierunt. Fidelibus autem, & iis qui respuerunt Evangelium, nullam inesse ignorantiam invincibilem, non solùm juris naturalis, sed & divini, firmiter asserimus: ita ut ubi lex divina promulgata fuerit, ac proinde ubi quis obligatur legi divinæ, nullum ejus præceptum possit invincibiliter ignorari.

Hinc manifestum est, eodem prorsus argumento invincibiliter probari, nullam probabilitatem falsam excusare fideles à transgressione legis divinæ, quo capite præcedenti probavimus, ignorantiam legis naturalis neminem excusare à peccato. Potest enim sic formari argumentum. Ubi ignorantia veritatis non excusat à peccato, nec probabile falsum potest à peccato excusare: siquidem, ut supra notavimus, fundamentum Probabilitatis, est ignorantia veritatis. Sed in fidelibus ignorantia veritatis, sivè legis divinæ, non excusat eos à peccato. Ergo nec Probabilitas falsa poterit eos excusare. In solâ minore est difficultas, quæ sic tollitur: Ignorantia voluntaria non excusat; omnis autem ignorantia legis divinæ est voluntaria in fidelibus: quod si probaverimus, consequemur intentum.

LXIII. Ad hujus evidentiam notanda est doctrina Angelica de ignorantiâ §. 1. præced. cap. tradita. Ubi ignorantia dicitur tripliciter voluntaria, directè, indirectè, & per accidens. Ignorantiam legis naturalis diximus esse per accidens voluntariam, quia consequitur passiones quæ voluntariè non reprimuntur, & habitus quibus voluntariè adhæremus. At ignorantiam legis divinæ, maximè

quoad ea quę legi naturali ſuperaddit, dicimus eſſe indirectè voluntariam propter negligentiam addiſcendi, juxta illud Joan. 6. *Omnis, qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Ea ergo quæ ſupra naturam ſunt, addiſcuntur à Deo; qui dixit, *Petite, & dabitur vobis.* Et Jacob. 1. *Si quis autem veſtrum indiget ſapientiâ, poſtulet à Deo qui dat omnibus affluenter, & non improperat; & dabitur ei. Poſtulet autem in fide nihil hæſitans.*

Omnibus infidelibus incumbit credendum, ſe eſſe deſtinatos ad vitam æternam, quam conſequi debent non per vires ſuas, ſed per Dei auxilium, ubi ergo obligatio ad ſupernaturalia conſurgit, & homo ſine invocatione divini auxilii fert de illis judicium, debet ſibi imputare ſi falſum judicet. Neglexit enim addiſcere ex inclinatione ad alia: cùm tamen paratus eſſet Deus dare illi ſuam lucem, teſte S. AUGUSTINO, qui lib. 2. de Serm. Dom. in monte cap. 3. diſertiſſimè ait: quòd Deus *ſemper paratus eſt dare ſuam lucem nobis, non viſibilem, ſed intelligibilem & ſpiritalem, ſed nos non ſemper parati ſumus accipere, cùm inclinamur in alia, & rerum corporalium cupiditate obtenebramur.* Cui mirè conſonat fideliſſimus Diſcipulus, q. 3. de malo a. 1. ad 7. his verbis: *Deus quantùm eſt in ſe omnibus ſe communicat pro captu eorum: unde quod res aliqua à participatione bonitatis ipſius deficiat, eſt ex hoc, quòd in ipsâ invenitur aliquod impedimentum participationis divinę. Sic ergo quòd gratia alicui non apponatur non eſt cauſa ex Deo, ſed ex hoc quòd ipſe cui gratia non apponitur, impedimentum gratiæ præſtat,* INQUANTÙM AVERTITUR A NON AVERTENTE SE LUMINE, *ut Dyoniſ. dicit.* Omnis igitur ignorantia, quæ oritur ex eo quòd voluntas *avertatur à non avertente ſe lumine.*, non poteſt non eſſe voluntaria, & dum hoc contingit ex inclinatione ad alia, eſt indirectè voluntaria, & quædam addiſcendi negligentia reſpectu ſupernaturalium. Idem Docet Sol Angelicus lib. 3. contra gentes cap. 159. Quod teſtimonium videre poteris tomo primo n. 129. ubi non parùm elucidatur doctrina præſens.

Non poſſum prætermittere verba Angelica, quibus Opuſculum 73. de Uſuris „ſic incipit: Omnis homo à naturâ non degenerans veritatem amat, & eam ſcire „ſuper omnia deſiderat, quàm ſi quis concupiſcit vero corde, & eam quæſie„rit in ſimplicitate cordis, ipſa ſeipſam manifeſtabit, & Deus qui hoc promiſit „verax eſt, & eam præbet diligentibus ſe, ſicut ſcriptum eſt Sap. 6. *Præoccupat* „*eos qui ſe concupiſcunt, ut illis ſe prior oſtendat.* Eccli. 1. *Fili concupiſcens ſapientiam, accede* „*ad illam, & Dominus præbebit illam tibi.* Invoco ipſam, ne me errare permittat in „periculum animæ meæ, & in laqueum aliorum, ſed illuminare dignetur ocu„los caliginoſos, ſine quo nemo valet ad lumen veritatis uſquequaque per„tingere.

LXIV. Hic maximè locum habet celeberrimus ille locus S. AUGUSTINI lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. quo Moliniſtæ plurimùm abutuntur. Ibi ſatisfacit S. Doctor querimoniæ illorum qui dicunt ſe non eſſe culpandos in illis, quæ ex

ignorantiâ & impotentiâ faciunt. Quibus injustam esse eorum excusationem ostendit ex eo, quòd cum tali ignorantiâ & impotentiâ procedant ad opus nenegligentes addiscere, id est non recurrentes ad divinum auxilium quo tolleretur ignorantia, & vinceretur impotentia, verba ejus sunt :

„ Hic occurrit illa quæstio, quam inter se murmurantes homines rodere con-
„ sueverunt, quid quodlibet aliud in peccando quàm se accusare parati sunt. Di-
„ cunt enim si Adam & Eva peccaverunt, quid nos miseri fecimus, ut cum ig-
„ norantiæ cæcitate, & difficultatis cruciatibus nasceremur, & primò erraremus,
„ nescientes quid nobis esset faciendum : deinde ubi nobis inciperent aperiri præ-
„ cepta justitiæ, vellemus ea facere, & renitente carnalis concupiscentiæ nescio
„ quâ necessitate, non valeremus.

„ Quibus breviter respondetur ut quiescant, & adversùs Deum murmurare
„ desistant. Rectè enim fortasse quererentur, si erroris & libidinis nullus homi-
„ num victor existeret : cùm verò ubique sit præsens, qui multis modis per
„ creaturam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, con-
„ soletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adjuvet, exaudiat de-
„ precantem : non tibi deputatur ad culpam, quod invitùs ignoras, sed quod
„ negligis quærere quod ignoras, neque illud quòd vulnerata membra non col-
„ ligis, sed quod volentem sanare contemnis. Ista tua propria peccata sunt.
„ Nulli enim homini ablatum est scire utiliter quærere, quod inutiliter igno-
„ rat, & humiliter confitendam esse imbecillitatem, ut quærenti & confitenti
„ ille subveniat, qui nec errat dum subvenit, nec laborat.

His præclarissimis verbis abutuntur Molinistæ, qui ex illis verbis putant stabiliri gratiam suam sufficientem, non considerantes, quòd dum AUGUSTINUS dicit Deum *docere credentem, consolari sperantem, diligentem exhortari*, loquatur de credente, sperante, & diligente ex auxilio Dei, non per vires suas; juxta sua principia. Solutio S. AUGUSTINI consistit in hoc quòd homines ignorantes, & impotentes non habeant justam excusationem de peccatis, quæ faciunt ex ignorantiâ, & impotentiâ : quia dantur aliqui ignorantes & impotentes, qui non peccant; & cùm ab actu ad potentiam valida sit argumentatio, si dantur ignorantes & impotentes qui non peccant, dantur ergo ignorantes & impotentes qui possunt non peccare; ex quo planè satisfacit S. AUGUSTINUS querelis hominum. Nam quod unus æquè ignorans, & æquè impotens potest non facere; alter & poterit; ac proinde de suâ ignorantiâ, & impotentiâ, nullam justam prætendere poterit excusationem.

LXV. Sed an ignorans, & impotens possit nō peccare per vires proprias? an solùm ex auxilio sibi parato? controversia est inter inimicos gratiæ efficacis & S. AUGUSTINUM. Primum asserunt inimici gratiæ efficacis, secundum tenet S. AUGUSTINUS, alioquin ignorantes, & impotentes nō essent. Quâ enim ratione dicerentur esse im-

potentes & potentes simul, respectu unius & ejusdem actus? nisi quia per vires quas habent actu impotentes sunt, at per auxilium sibi paratum potentes sunt. Iis ergo qui per auxilium sibi paratum potentes sunt ad scientiam, & victoriam, non illis deputatur ad culpam quòd inviti ignorant, sed quòd negligant quærere quod ignorant, applicantes se ad alia. Similiter ratione ejusdem auxilii omnibus parati verissimè dixit S. AUGUSTINUS, *Nulli homini ablatum est scire utiliter quærere quod inutiliter ignorat*. Consule Tomum primum cap. 2. a. 1. ubi in duobus ultimis paragraphis, auxilium oblatum invenies plenè explicatum cum amplâ refutatione *Iunioris Molinistæ*.

§. II. *Probatur ex gemino Ecclesiæ Sole Probabilitatem falsam non excusare fideles à transgressione legis divinæ.*

LXVI. CONsideremus hominem inter duas sententias constitutum, quarum una stat pro lege divinâ, alia est contra legem divinam; Probabilistæ dicunt hominem istum posse sine peccato utramque sequi sententiam, si credat utramque esse Probabilem; imò & eam quæ est contra legem divinam, esto illa quæ stat pro lege sit Probabilior. A quibus alii volentes recedere, asserunt debere sequi Probabiliorem; ita ut si illa quæ est contra legem divinam sit Probabilior, possit sine peccato eam sequi. Omnibus illis opponitur geminus Ecclesiæ Sol, qui nullum à transgressione legis divinæ excusant, si à parte rei contra legem operatur.

PRIMÒ docet hoc SANCTUS THOMAS, dum loco citato num. 4. ait: *Semper contingit inordinatio quando aliquid movetur à non proprio motivo, sicut si voluntas moveatur à delectabili sensus, cùm debeat tantummodò moveri ab honesto. Proprium autem motivum intellectus est verum id quod habet infallibilem veritatem. Unde quandocumque intellectus movetur* AB ALIQUO FALLIBILI SIGNO, *est aliqua inordinatio in ipso, sivè perfectè sivè imperfectè moveatur.* Inordinatio actus intellectus est peccatum, & si voluntaria fuerit, est culpabilis; nihil est aliud culpa, quàm actus inordinatus voluntarius. Medium Probabile est fallibile signum; perfectè ab eo movetur intellectus, dum ei adhæret sine formidine oppositi; imperfectè verò, si ei adhæreat cum formidine oppositi. Quicumque ergo intellectus movetur à medio Probabili; etiamsi perfectè ab illo moveatur sine formidine oppositi, inordinatè movetur; & consequenter si voluntariè sic moveatur, intellectus erit culpabilis. Atqui ille qui sequitur sententiam Probabiliorem contra legem, relictâ eâ quæ stat pro lege, movetur à medio Probabili sine formidine oppositi juxta Adversarios, & hoc voluntariè: ergo inordinatè & culpabiliter movetur.

LXVII. DICES 1. Hæc ratio nimium probat; quia probat eum peccare qui sequeretur sententiam stantem pro lege: siquidem sententia pro lege est tantùm

Probabilis: qui ergo illam ſequitur, adhæret medio Probabili, & per conſequens à ſigno fallibili movetur.

RESPONDETUR quòd medium Probabile ſtans pro lege, eſt ſignum infallibile practicum; quamvis enim Probabilitas de ſe ſit ſignum fallibile, conjuncta tamen legi fit ſignum infallibile practicum, inquantùm peccare non poteſt qui ab illo movetur. Quando ſunt duæ ſententiæ, una dicens *hoc eſt peccatum*, alia dicens *hoc non eſt peccatum*; certum eſt eum qui adhærens primæ ſententiæ abſtinet à tali actu, non peccare; & in ordine ad vitandum peccatum moveri ab infallibili ſigno. Et quantùmvis iſta prima ſententia foret falſa; attamen quia ſtat pro lege, ille qui ei adhęret, adhæret legi quæ eſt omnium operationum noſtrarum infallibilis regula. Econtra, qui credit eſſe licitum quia hoc videtur ei eſſe Probabilius, non habet neceſſariam cum lege connexionem; vnde ſi à parte rei ſit falſum, remanet Probabilitas fallibile ſignum, cui voluntariè adhærendo ſine dubio peccat. Si verò à parte rei verum ſit, *hoc eſſe licitum*, & perfectè, id eſt, ſine formidine oppoſiti à Probabilitate intueatur, tunc Probabilitas vera cùm nec ſit contra legem, nec contra conſcientiam, fit infallibile ſignum ad evitandum peccatum. Nam ut ait D. THOMAS quodlib. 8. a. 13. *Quod autem nec contra conſcientiam, nec contra legem eſt, non poteſt eſſe peccatum.*

Ex quo patet duo requiri, eaque ſufficere, ad hoc quòd Probabilitas excuſet à tranſgreſſione legis divinæ. Primum quòd non ſit contra conſcientiam, ſecundum quòd non ſit contra legem; nec præter hæc duo quidquam aliud requiritur: ſiquidem quod nec contra conſcientiam eſt, nec contra legem, non poteſt eſſe peccatum. Ut Probabilitas non ſit contra conſcientiam, debet excludere formidinem oppoſiti; quæ non tam ex motivo intellectus, quàm ex motivo voluntatis excluditur, ut dictum eſt cap. 1. Ut autem Probabilitas non ſit contra legem, vel debet eſſe à parte rei vera, vel debet ſtare pro lege. Itaque non peccat qui facit aliquid quod ſine formidine oppoſiti exiſtimat eſſe licitum, & reverà eſt licitum; ſicut nec ille peccat qui abſtinet ab actu quem credit falsò eſſe illicitum; aut qui v. g. audit Miſſam falsò putans eſſe diem feſtum. Nullus ex illis agit contra conſcientiam, nec contra legem. Verùm ille peccat, qui cum formidine oppoſiti facit quod à parte rei lege divinâ non prohibetur; ſicut & ille qui ſine formidine oppoſiti facit quod lege divinâ prohibetur. Primus peccat contra conſcientiam; ſecundus contra legem. Unde hic verificatur, bonum ex integrâ causâ, malum ex quolibet defectu.

LXVIII. DICES 2. Si intellectus inordinatè movetur à medio Probabili, quomodo dictum eſt ſupra quòd Probabilitas ſit via ad veritatem? poteſtnè intellectus eſſe inordinatus dum tendit ad veritatem? omnes etiam qui ſequuntur ſententias Probabiles in ſpeculativis, quæ innumeræ ſunt, peccabunt: ergo hæc ratio nimium probat.

RESPONDETUR

Respondetur, quòd Probabile medium se habet ad intellectum, sicut delectabile sensus ad voluntatem, ut patet ex testimonio Angelico, in quo ratio nostra fundatur. Quare sicut voluntas non inordinatè movetur, dum movetur à delectabili sensus per rationem rectam regulato; ita nec intellectus inordinatè movebitur dum movebitur à medio Probabili per rectam rationem regulato. Medium Probabile regulatur à rectâ ratione, dum eo utimur ut viâ ad veritatem, ad hoc enim ut dictum est Probabilitas ordinatur. Omnibus ergo inquirentibus veritatem, bonum est, & rectæ rationi consentaneum, assentiri Probabilibus, ubi non habetur evidentia veritatis. Et sic nullus in speculativis peccat utendo Probabilibus. Sed in practicis uti medio Probabili tamquam regula agendorum est prorsus inordinatum in agendis, quæ rationi non subijciuntur, ut ampliùs dicetur §. seq.

LXIX. Secundò Idipsum docet S. Augustinus lib. 1. de Baptismo contra Donatistas cap. 3. Ubi quæstionem sibi proponit de eo qui certus est Baptismum rectè accipi in Ecclesiâ Catholicâ, sed dubitat an rectè apud Donatistas suscipiatur. Hanc quæstionem sic dissolvit: *Hic ergo securus accipiat, ubi & esse & accipi rectè certus est: illic autem non accipiat, quod esse quidem ibi dicunt, sed ibi accipiendum esse non dicunt, quorum sententiam decrevit eligere: quamquam etiam si dubium haberet, non illic rectè accipi, quod in Catholicâ rectè accipi certum haberet, graviter peccaret in rebus ad salutem animæ pertinentibus, vel* eo solo quod certis incerta præponeret. Quibus verbis lucidissimè dicitur, eum graviter peccare, qui in rebus ad salutem animæ pertinentibus certis incerta præponit. Ponderandum est, quòd propositio S. Augustini sit causalis, quæ æquivalet universali; reddit enim rationem cur graviter ille peccaret, quia scilicet, certis incerta præponeret: & addit *eo solo*, quasi diceret, nihil aliud ad peccandum graviter requiritur, quàm in rebus ad salutem animæ pertinentibus certis incerta præponere. Atqui ille qui relinquendo sententiam pro lege adhæret Probabiliori falsæ contra legem, ipse in rebus ad salutem animæ pertinentibus certis incerta præponit. Certus est enim quòd non peccabit sequendo sententiam pro lege, incertus autem est quòd non peccabit adhærendo sententiæ Probabiliori falsæ: ergo ille graviter peccat.

LXX. Respondent primò Probabilistæ, S. Augustinum loqui de Sacramentis & mediis ad salutem necessariis. *Sed contra*, loquitur apertè S. Doctor de peccato quod fit ex illicitâ receptione Baptismi, non verò de eo quod contingit ex invaliditate Sacramenti: ergo non de mediis, sed de præcepto agit quo prohibetur Baptismus accipi ab Hæreticis & Schismaticis; contra quod præceptum docet eum graviter peccare, qui certus de licitâ acceptione Baptismi in Ecclesiâ Catholicâ, eum accipit apud Donatistas, ubi incertus est quod licitè accipiatur. Antecedens patet ex verbis in initio ejusdem capitis quæ sic se habent: *Alia duo dicimus, esse apud Donatistas Baptismum, non autem illis rectè accipi. Horum duorum illi unum*

magnoperè affirmant ; *id est*, *esse ibi Baptismum*; *non autem illic rectè accipi*, *nolunt fateri.* Conveniebant igitur de validitate Baptismi, & dubium erat de licitâ acceptione, sivè quod idem est de adimpletione præcepti de Baptismo rectè accipiendo : contra quod dicit graviter peccari eo solo quod certis incerta præponantur. Quæcumque ergo præcepta legis divinæ ordinantis homines in salutem æternam, graviter violabuntur eo solo titulo quod occurrente eorum obligatione certis incerta præponuntur.

LXXI. Respondent secundò alii, eum qui adhæret sententiæ Probabiliori falsæ contra legem, esse certum se non peccaturum : major enim Probabilitas tollit formidinem oppositi. *Sed contra.* Hi lævâ manu destruunt Probabilitatem, & dexterâ ædificant. Si major Probabilitas excludat formidinem oppositi ; ergo & sola Probabilitas excludet formidinem oppositi ; ac proinde quodcumque præceptum legis divinæ occurrat, si videatur alicui Probabile licitum esse actum tali præcepto prohibitum, nec aliquid Probabile veniat in contrarium, sine peccato operabitur. Quid est hoc nisi uti Probabilitate ut regulâ agendorum in iis quæ rationi non subjiciuntur ? si semel operatio eo solo titulo est recta, non quia est à parte rei legi conformis, sed quia sic mihi probabiliter videtur, non certè *veritas* sed *Probabilitas* liberat nos à peccato ; cùm tamen Christus dixerit *veritas liberabit vos* Et sic meliùs esset, ac desiderabiliùs ignorare veritatem, quàm illam scire. Præstaret etiam orare, *Probabilitatem rationis doce me*, quàm *veritatem tuam doce me* ; *Deduc me in viâ rationis meæ*, & *ingrediar in Probabilitate*, quàm orare, *Deduc me in viâ tuâ*, & *ingrediar in veritate tuâ.* Imprudens demùm fuisset petitio S. AUGUSTINI, cùm sic Deum oraret : *Interfice in me quidquid est contrarium veritati*: siquidem multas bonas actiones interfici poscebat, si semel Probabilitas sit regula agendorum, id est, si ad bonitatem actionis sufficiat, quòd sit talis in existimatione hominis, non autem apud Deum.

Hæc omnia debent isti transglutire, si non velint à principali suâ opinione recedere, & nobiscum sentire, quòd nulla Probabilitas falsa contra legem divinam, excusat à transgressione illius. Quare qui salutem animæ suę desiderat supra omnia mundana, nunquam à firmissimâ illâ S. AUGUSTINI regulâ declinet. *In his quæ sunt salutis*, TENE CERTUM, DIMITTE INCERTUM, *Quid prodest homini si universum mundum lucretur*, *animæ verò suæ detrimentum patiatur* ? Verba sunt veritatis, verba sunt Judicis nostri, quibus strictè judicabuntur omnes Probabilitatum Doctores, & Sectatores.

LXXII. Attamen pro majori assertionis firmitate cautè observa, quòd sicut peccare contingit dupliciter, & contra legem, & contra conscientiam, ita est duplex error, nempè error contra conscientiam, & error contra legem. Tot autem modis dicitur unum oppositorum quot & aliud. Oportet igitur distinguere duplex *agere*, videlicet, agere secundùm conscientiam, & agere secundùm

legem : ac proinde duplex erit certitudo, una ſecundùm conſcientiam, alia ſecundùm legem. Certum ſecundùm conſcientiam eſt illud quod accipitur ſine ullâ dubitatione & formidine oppoſiti. Certum ſecundùm legem eſt illud quod à parte rei eſt conforme legi, Regula S. Augustini intelligitur de utrâque certitudine, ita ut ſit ſenſus cum graviter peccare qui in his quæ ſunt ſalutis, id eſt, quæ præcipiuntur lege divinâ, præponit incerta ſecundùm conſcientiam certis ſecundùm conſcientiam, & incerta ſecundùm legem certis ſecundùm legem. Certitudo conſcientiæ non eſt ſufficiens regula morum, ſi non ſit conjuncta certitudini legis. Non vitamus peccatum ex eo præciſè quòd credamus non eſſe peccatum, ſed ex eo quòd credamus, & à parte rei ita ſit. Debet ergo certitudo conſcientiæ eſſe vera. Quare licet quis ſi certus ſecundùm conſcientiam, quòd uon peccet, eò quòd nihil mali advertat in ſuâ actione, non eſt tamen certus non eſſe in ipſo aliquem inordinatum affectum, qui ſit cauſa quòd non avertat actionis ſuæ malitiam; juxta illud Apoſtoli 1. Cor. 4. *Nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum*, id eſt, ait Sol Angelicus lec. 1. *Non ſufficit ad hoc quòd me juſtum pronuntiem, quia poſſunt aliqua peccata in me latere quæ ignoro, ſecundùm illud Pſalmi, Delicta quis intelligit?* Ita in præſenti, non ſufficit ad hoc quòd me non peccare pronuntiem, nullius mali in actione meâ conſcium eſſe, quia poteſt latere aliqua ignorantia per accidens, aut indirectè voluntaria. Hic eſt ille metus cum quo debemus operari, non ex parte conſcientiæ ſe tenens, ſed ex parte veritatis quæ non certò & evidenter cognoſcitur.

§. III. *Idem ratione probatur, ut aiunt à priori.*

LXXIII. Ratio hominis ſe habet ad legem divinam, ſicut ſenſus ſe habet ad rationem. Ut enim ſenſus judicium ratione regulatur, ita & rationis judicium lege divinâ regulari oportet. Eadem eſt ratio de objectis: objectum ſenſus ſunt ſenſibilia; objectum intellectus ſunt intelligibilia; objectum legis divinæ ſunt ſupernaturalia. Sicut ſe habent intelligibilia ad ſenſibilia, ita ſupernaturalia ad intelligibilia: ſunt enim intelligibilia regulæ ſenſibilium, & intelligibilium regula ſunt ſupernaturalia. Ex quo ſic argumentor: Inordinatum eſt judicare de intelligibilibus ſecundùm apparentiam ſenſuum: ergo inordinatum eſt etiam judicare de ſupernaturalibus ſecundùm apparentiam rationis. Plus diſtant ſupernaturalia ab intelligibilibus rationis humanæ, quàm diſtent eadem intelligibilia à ſenſibilibus. Major igitur erit inordinatio judicare de ſupernaturalibus agendis ſecundùm quod videtur rationi noſtræ, quàm judicare de intelligibilibus ſecundùm quòd videtur ſenſibus & imaginationibus noſtris. Probabilitas falſa non eſt niſi quædam rationis apparentia. Quare non poteſt non eſſe maximè inordinatum judicare de ſupernaturalibus agendis ſecundùm Pro-

babilitatem. Si ratio non sine peccato subjicitur sensui, & intelligibilia sensibilibus; multò magis peccatum erit, subjicere legem divinam Probabilitati, & supernaturalia agenda Probabilibus rationibus.

Hanc rationem eleganter tetigit Illustrissimus Dominus Episcopus Venciensis in suâ Censurâ 5. Maij anni 1659. latâ. ubi ait: *Sic humana ratio quamlibet cæca, & peccato depravata certa nostrorum actuum regula constituitur, cui suum judicium Deus ipse accommodare debeat, insontesque pronuntiare, quos divina lex damnat, & humana Probabilitas absolvit.* Unde non sine fundamento præmisit, *Hæc Probabilitatis doctrina à mendacii parente proculdubio his postremis temporibus eo consilio inventa est, ut omnia Evangelii præcepta eluderet, & carnalibus animis Christianæ doctrinæ, propriæque salutis supremum arbitrium permitteret. Asserit Evangelium solâ demum veritate nos liberos effici posse: Veritas, inquit, liberabit vos. Asserit nos non ex hominum sermone, sed ex verbo Dei judicandos: Sermo quem locutus sum vobis, ille vos judicabit in novissimo die. Nec fieri posse quin qui cæcum sequitur ducem, videlicet vel propriæ, vel alienæ rationis errorem, cum ipso pariter in viam decidat. .... At novi illi Doctores prorsus oppositam statuunt conscientiæ legem: nihil referre, scilicet, veræne sint opiniones, an falsæ, modò sint Probabiles: id est, ut ipsi se explicant, modo eas probantibus probabiles videantur, & aliquâ nitantur ratione, vel saltem nonnullorum authoritate Doctorum.*

Confirmatur ratio præcedens. Ostendimus cap. 1. Probabilitatem non inducere firmum assensum, id est, excludentem formidinem oppositi, nisi accesserit motio & determinatio voluntatis; in illis enim quorum veritas nec mediatè, nec immediatè evidenter cognoscitur, non terminatur intellectus ad unam contradictionis partem ex motivo veritatis, sed ex motivo bonitatis. Judicat intellectus bonum esse assentiri isti rationi, & voluntas movet intellectum ad credendum Nulla motio voluntatis potest esse sine peccato, si non procedat ex amore justitiæ, ut Opusc. 4. de Contritione latè ex gemino Ecclesiæ Sole probavimus. Amor justitiæ, vel est ipse amor legis, vel saltem includit illum. Peccat igitur voluntas, si non ex amore legis moveat intellectum ad credendum rationi Probabili. Non amat legem qui eam subijcit inferiori, nec amat regulam qui eam subijcit regulato. Concludamus ergo eum esse levem corde, & facilè credere, qui credit rationi Probabili contra legem, quæ omnem rationem superexcedit: non enim ex amore legis credit: nec ex amore regulæ operatur, sed secundùm quod ei placet ratio Probabilis.

LXXIV. Hinc alia non minor exurgit inordinatio, nempè eum qui credit Probabililibus contra legem divinam, magis conformare legem divinam suæ voluntati quàm suam voluntatem legi divinæ: sicque lex Dei, quæ ob inflexibilitatem dicitur virga ferrea juxta illud Psalm. 2. *Reges eos in virgâ ferreâ*, fit regula Lesbia. Nam ut ait Erasmus in Adagiis, regula Lesbia dicitur, quoties præposterè non factum ad rationem, sed ratio ad factum accomodatur, & cùm lex

moribus applicatur, non mores ad legem emendantur. Hanc inordinationem tetigit S. AUGUSTINUS in Psalm. 48. ubi concione primâ dicit : *Hæc est in hominibus magna & usitata perversitas, quià cùm debeant ipsi vivere secundùm voluntatem Dei, Deum volunt vivere secundùm voluntatem suam: & cùm ipsi nolint corrigi, illum volunt depravari; rectum non arbitrantes quòd ille vult, sed quòd ipsi volunt.* Vide Sinnichium Lovaniensem Doctorem, & Professorem, qui in impugnandis Probabilistis, eorumque laxitatibus, eruditionis laudem cæteris omnibus eripuit. Hic libro de Saule Exrege §. 466. doctè hanc inordinationem urget.

LXXV. Quid ex hac perversitate consequi poterat aliud, quàm multiplex in moribus inconstantia, constansque contradictio? nihil enim tam varium & inconstans, quàm quòd à voluntate dependet humanâ; nec constantior est contradictio quàm in ipsis humanę voluntatis affectibus. Ecce quod ante non fuit Probabile, nnnc redditur Probabile; *Quis enim negare audebit,* (ait Caramuël in Theologiâ Fundam. num. 1268. aliàs 1985.) *esse hodiè in Dianâ centenas opiniones Probabiles, quæ* AUGUSTINO, *& antiquis Ecclesiæ Patribus ignotę fuerunt.* Ecce quod nunc affirmatur esse licitum, posteà ad nutum voluntatis negatur esse licitum; idque Probabilistis laudabile videtur, ut cernere licet apud Dicastillum Iesuitam de Sac. Euch. tract.4. disp. 10. dub.5. n. 110. qui de Dianâ dicit: *Ecce hic Author sibi contrarius est; id tamen,* QUOD ILLI NON SEMEL CONTIGIT, *non reprehensione, sed gratiarum actione dignum est. Nempè vir pro communi bono laborans, & communi utilitati serviens, plurimâ lectione dives & copiosus pro occurrenti consultationum & quærentium necessitate aut etiam desiderio,* JAM HUIC, JAM ILLI PARTI ADHÆRET, *quando pars utrâque Probabili ratione, & doctorum virorum authoritate nititur, & in praxi utriusvis operari tantum est. Voluit autem nobis proferre ad hunc ipsum finem quid in unâ, quid in aliâ occasione responderit quęrentibus.* QUID QUÆSO UTILIÙS PRO PRAXI *Hæc obiter dixerim, ut facessere jubeam, nescio quos invidos, qui hęc, & si quæ sint similia erudito viro non verentur obijcere.* Vtque in ore duorum vel trium testium stet omne verbum, audi alterum Jesuitam Tamburinum qui lib 1. Decal. c. 3. §. 7. *Neque me hic contrarium esse suspicietur is qui fortè animadvertit me interdum aliquam sententiam approbare, quàm aliàs non sum amplexus. Id enim tunc solùm facio quando utraque sententia Probabilis à me judicatur, quod non est mihi adversari, sed docere potiùs sententias illas posse ad libitum tutò excipi.*

LXXVI. Non sic lex divina, non sic: sed verbum Domini permanet in æternum; nec mutatur propter VIDERI NOSTRUM. Nihil ita abijcit legem divinam, quàm quòd operatio voluntatis humanæ non sit bona, quia à parte rei conformatur legi divinæ, sed quia videtur ei conformari; & quòd bona voluntas non sit talis à parte rei, sed in existimatione hominis. Quod si verum est, malè definivit S. AUGUSTINUS peccatum dum dixit: *Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam;* debuisset enim dicere, peccatum est *quod videtur dictum,* &c. Quia si id quod est à parte rei contra legem æternam non

est peccatum, eò quòd propter rationem Probabilem non videtur esse peccatum, sequitur aperte quòd non secundùm id quod habetur à parte rei, sed secundùm VIDERI NOSTRUM explicanda sit essentia peccati; & cùm veritas non dependeat à VIDERI NOSTRO, sequitur ulteriùs, non ampliùs studendum esse veritati, sed Probabilitati: siquidem ad bonitatem operationis non requiritur quòd sit verè bona, sed sufficit quòd sit Probabilior bona.

Sic videmus fecisse Probabilistas, qui totos se dederunt adinventioni rationum Probabilium, ita ut in rebus moralibus vix detur modò casus, in quo non sint duæ opiniones contradictoriæ, & Probabiles; & *hoc punctum*, ait quidam recentior, *ita ad punctum reduxit Caramuël*, ut vix sit aliquod præceptum Ecclesiasticum, quod eludi non possit, si ejus doctrinæ, quam Probabilem putat, adhæreamus. Hoc optimè declaratur ab Episcopo Gandavensi in Epistolâ Pastorali ad Clerum suæ Diocæsis, his verbis: *Experimur quotidiè tantâ passim licentiâ novas & laxas in materiâ morali excogitari opiniones, & commenta, ut vix quidquam illicitum futurum sit, si quorumdam placitis acquiescamus, nec ullum penè præceptum naturale, aut positivum, quod quæstuosis istorum Probabilitatibus obnoxium non sit, & eludatur: usque adeò student peccata omnia fucare, & obvolvere, aut de medio etiam omninò tollere, arctamque viam cœli, reclamante Christo Domino dilatare; ut quantùm saltem apparet, commodiùs per spaciosam ambulent, quæ utinam ipsos cum sectatoribus suis ad perditionem non ducat.*

LXXVII. Aliter se habent qui immutabilitatem legis divinæ, & verbum Dei permanens in æternum, continuò revolvunt. Non enim rationes exquirunt Probabiles ad excusandas excusationes in peccatis: sed in lege Domini est voluntas eorum, & in lege ejus meditantur die ac nocte. Sciunt legem Domini sapientiam præstare parvulis, & lucem esse à quâ ignorantia nostra est illuminanda, non autem legem ipsam à tenebris nostris obscurandam. Intuentur omnia penes veritatem Dei fixa esse, ac mutabilia omnia ab incommutabili veritate mensuranda. Quare mores suos ad legem Dei erigunt, non autem legem Dei ad mores suos curvant; nec voluntatem Dei volunt torquere ad voluntatem suam, sed suam corrigere contendunt ad voluntatem Dei: & ideò illis semper bonum quod semel bonum est, & illis semper malum, quod semel malum est. Hanc legis divinæ immutabilitatem optimè depingit Tertullianus de spectaculis cap. 20. his verbis: *Erramus, nusquam & nunquam excusatur quod Deus damnat. Nusquam & nunquam licet, quòd semper & ubique non licet. Hæc est veritatis integritas, & quæ ei debetur disciplinæ plenitudo, & æqualitas timoris, & fides obsequii, non mutare sententiam, & variare judicium. Non potest aliud esse; quòd verè quidem est bonum seu malum. Omnia autem penes veritatem Dei fixa sunt. Ethnici quos penes nulla est veritatis plenitudo, quia nec Doctor veritatis Deus, malum ac bonum pro arbitrio ac libidine interpretantur; alibi bonum quod alibi malum, & alibi malum quod alibi bonum.* Quid expressiùs potest dici contra multiplicem illam Probabilistarum inconstantiam, & frequentem sui contradictionem? cujus

radix nulla est alia, quàm quòd legem quæ supra rationem est subijciant Probabilitati, & faciant servire voluntati. Nec ab hac inconstantiâ, aliisque Probabilistarum laxitatibus expedite se possunt, qui hoc solùm concedunt majori Probabilitati falsæ. Major enim Probabilitas non est major veritas, sed major veritatis apparentia; quę in re falsa tantò pejor est, quantò major est.

LXXVIII. Cerne Cordate Lector, quanta judicii perversitas ex doctrinâ Probabilitatis emanet? Ad hoc deventum est, ut quò quis magis errat, eò prudentiùs agat. Pro quo nota quòd assentiri sententiæ Probabili non est credere eam esse Probabilem; sed est credere rem à parte rei sic se habere sicut sententia Probabilis dictat. Sit v. g. sententia Probabilis dictans licitum esse habere plures Præbendas, assentiri isti sententiæ, non est credere, quòd Probabile sit licitum esse, habere plures præbendas, sed est credere quòd habere plures præbendas sit licitum à parte rei. Supposito quòd hoc sit falsum, eò quòd lex Dei prohibeat unum habere plures præbendas; iste qui credit hoc esse licitum, crenit esse verum quod à parte rei est falsum, & consequenter errat. Credit autem motus à rationis Probabilis apparentiâ: & quò major est Probabilitas, eò magis credit; & consequenter magis errat. Nam errat quia credit esse à parte rei licitum quod non est licitum; ergo quò magis credit, magis errat. Est ergo Probabilitas falsa, quæ creditur vera, causa erroris; major causa majoris; maxima causa maximi. Quo apparet eum prudentiùs agere, qui magis errat: siquidem ut aiunt, prudenter agit qui Probabiliter agit; prudentiùs qui Probabiliùs; prudentissimè qui Probabilissimè: sed qui Probabiliter agit contra legem, errat; qui Probabiliùs magis errat; qui Probabilissimè maximè errat: ergo à primo ad ultimum prudenter agit qui errat; prudentiùs qui magis errat; prudentissimè qui maximè errat.

LXXIX. Cerne iterùm Cordate Lector, quantùm incautos decipiant Probabilistæ; dum eam sententiam prædicant Probabilem, quæ non nititur sophismati, sed gravi, solidæ, & magni momenti rationi; quæ non evidenti rationi, vel authoritati Scripturæ, Conciliorum, Pontificum, evidenter repugnet. Certum est sententiam falsam à parte rei, non posse probari per rationem quæ sit à parte rei vera, etenim vero, non potest connecti nisi verum, & ideò nec ex vero potest sequi nisi verum; unde quidquid legitimè infertur ex vero est etiam verum, ut patet ex summulis. Nulla ratio falsa potest à parte rei esse gravis, solida, & magni momenti. Cùm ergo Probabilistæ plurimas sententias dicant Probabiles, quæ à parte rei falsæ sunt (siquidem ex duabus contradictoriis & Probabilibus, una debet esse à parte rei falsa) necesse est ut per rationem gravem, solidam, & magni momenti, non intelligant eam quæ sic est à parte rei, sed quæ sic videtur probantibus eam. Ratio autem quæ videtur gravis, & non est; quæ videtur solida, & reverà non est, non nisi sophisma est, id est,

appparens veritas, & vera falsitas. Similiter dum à sententiâ Probabili excludunt evidentem repugnantiam, non loquuntur de repugnantiâ quę sit à parte rei evidens, sed quæ sic videatur à probantibus eam. Est enim à parte rei evidens omne falsum in moribus contrariari alicui rationi, & authoritati.

Istam Probabilistarum delusionem nervosè describit Illustrissimus Dominus „ Episcopus Venciensis in Censurâ suâ nuper citatâ, in quâ sic ait: Addunt „ quidem illi nonnunquam, rationes quibus nituntur opiniones probabiles soli- „ das esse debere, nec ullam Probabilitate donandam, nisi quæ non repugnet „ Scripturæ ac Traditioni. Verùm hę conditiones nihil aliud sunt quam laquei „ irretiendis deludendisque simplicioribus instituti. Non enim per solidas illas „ rationes eas intelligunt quæ veræ sint. Nullæ enim verę rationes inveniri pos- „ sunt ad stabiliendas opiniones falsas, quibus certè accenseri debet magna Pro- „ babilium opinionum pars, quę cùm sibi invicem adversentur, simul veræ esse „ non possunt. Has ergo illi solidas vocant, quæ solidæ probantibus videntur. „ Hoc verò omnibus sine exceptione erroribus convenit. Nec enim quisquam „ ullum tuetur errorem, qui non solidas in judicando rationes sequi sibi per- „ suadeat.

„ Nec volunt etiam Casuistas, suas Probabilitates reipsà Scripturæ, Tradi- „ tionisque principiis non repugnare: sic enim omnes omninò falsas opiniones „ summoverent. Quid ergo? Id demum, ut qui eas tuentur, Scripturæ ac Tra- „ ditioni contrarias esse non existiment. Quid si habeantur contrariæ? Nec sic „ Probabilitatem amittent: sufficit enim quosdam Casuistas aliter judicare. „ Tunc enim ex Vasquesio, Sanctio, Escobario (*id est, ex viginti quatuor Societatis* „ *Senioribus*) debet quis sibi persuadere, quod sibi ineluctabile videtur, reverà „ non esse; & ab alio solutiones quasdam ac responsiones inventum iri. Itaque „ ex illis Casuistis, ut aliqua opinio plenam habeat in conscientiâ securitatem, „ id demum requiritur, ut qui eam suis consentaneam cupiditatibus judicat, vel „ propter aliquam apparentem rationem, vel etiam contra propriam ratio- „ nem, propter solam nimirum aliorum authoritatem, eam esse Probabilem, „ nec evidenter falsam, sibi in animum inducat.

§ IV. *Adducitur doctrina Angelica quodlib. 8. art. 13. ex quâ ostenditur, in quo defecerint Iuniores.*

LXXX. QUi Probabile falsum existimant excusare à transgressione legis divinæ, videntur in hoc defecisse, quòd non considerarint bonum esse ex integrâ causâ, malum autem ex quolibet defectu. Vitare peccatum habet se ut bonum, peccare ut malum. Duplex est regula ex cujus transgressione peccatur, videlicet Lex divina, & Conscientia. Dicitur duplex regula, quia una ab aliâ

ab aliâ separatur, inquantùm potest quis peccare contra legem divinam, non peccando contra conscientiam: & econtra potest quis peccare contra conscientiam, non peccando contra legem. Ad vitandum autem peccatum non est duplex regula, sed una, nempe conscientia conformis legi: etenim in vitatione peccati si legem à conscientiâ separaveris non vitabis peccatum: eò quòd se habeant ut causa prima & secunda: si ab hac separaveris concursum prædeterminantem primæ, non influet in effectum; & si causa secunda non fuerit in debitâ dispositione ad primam, exibit actus inordinatus, eritque effectus deficiens. Ita si à conscientiâ separaveris legem divinam, nulla erit adimpletio supernaturalis, sicut patet in infidelibus negativè; si verò conscientia obligata legi non fuerit in debitâ dispositione ad legem divinam, propter errorem, exibit peccatum. In hoc igitur defecerunt Juniores quòd non considerarint legem divinam, & conscientiam habere se ad commissionem peccati ut causas disparatas; ad vitationem verò illius ut causas inter se subordinatas. Quæ ut clariùs intelligantur, & authoritate Præceptoris nostri firmentur, adducimus integrum articulum 13. quodlibeti 8. in quo quærit,

Vtrum ille qui habet plures præbendas peccet?

„ Circa tertium sic proceditur. Videtur ille qui habet plures præbendas, „ peccet ex hoc ipso, quòd opiniones Magistrorum sunt in contrarium. Qui- „ cumque enim committit se discrimini in his quæ sunt ad salutem, peccat: sed „ ille committit se discrimini, ut videtur, cùm faciat contra multorum perito- „ rum sententiam. Ergò videtur quòd peccet.

„ Sed contra. Potest esse, quòd in tali casu aliquis adhibet diligentiam, in- „ quirens, an habere plures præbendas sit licitum, nec invenit aliquid, quòd „ eum moveat ad hoc, quòd sit illicitum. Ergo videtur, quòd sine peccato „ possit plures præbendas habere.

„ Respondeo dicendum, quòd duobus modis aliquis ad peccatum obliga- „ tur: uno modo, faciendo contra legem, ut cùm aliquis fornicatur: alio modo „ faciendo contra conscientiam, etiamsi non sit contra legem; ut si conscientia „ dictat alicui quòd levare festucam de terrâ sit peccatum mortale. Ex consci- „ entiâ autem aliquis obligatur ad peccatum, sivè habeat certam fidem de con- „ trario ejus quod agit, sivè etiam habeat opinionem cum aliquâ dubitatione. „ Illud autem quod agitur contra legem semper est malum, nec excusatur per „ hoc quod est secundùm conscientiam; & similiter quod est contra conscien- „ tiam, est malum: quamvis non sit contra legem. Quod autem nec contra „ conscientiam, nec contra legem est, non potest esse peccatum.

„ Dicendum est ergo quòd quando duæ sunt opiniones contrariæ de eodem, „ oportet esse alteram veram, & alteram falsam. Aut ergo ille qui facit contra

„ opinionem Magistrorum, utpotè habendo plures præbendas, facit contra ve-
„ ram opinionem; & sic cùm FACIAT LEGEM DEI, NON EXCUSATUR A PECCATO,
„ QUAMVIS NON FACIAT CONTRA CONSCIENTIAM: sic enim contra legem Dei
„ facit.

„ Aut illa opinio non est vera, sed magis contraria quam iste sequitur, ita
„ quòd verè licet habere plures præbendas; & tunc distinguendum est: quia
„ aut talis habet conscientiam de contrario; & sic iterum peccat, contra consci-
„ entiam faciens, quamvis non contra legem: aut non habet scientiam de contra-
„ rio, sed certitudinem, sed tamen in quamdam dubitationem inducitur con-
„ trarietate opinionum; & si manente dubitatione plures præbendas habet, pe-
„ riculo se committit; & sic procul-dubio peccat, utpotè magis amans benefi-
„ cium temporale, quàm propriam salutem, aut ex contrariis opinionibus in
„ nullam dubitationem adducitur; & sic non committit se discrimini nec
„ peccat.

Unde patet solutio ad objecta.

LXXXI. Habes, Cordate Lector, in hoc articulo S. Thomæ totam nostram doctrinam ita clarè expressam, ut mirum sit recentes Probabilistarum impugnatores eam non advertisse. Primò docet apertè duos illos modos quibus contingit peccare, videlicet agendo contra legem Dei, tam naturalem quàm divinam, & agendo contra conscientiam. Deinde distinguit inter agere contra conscientiam, & agere secundùm conscientiam: & dicit quod eò ipsò quòd aliquis agat contra conscientiam, peccat, non tamen eò ipsò quòd aliquis agat secundùm conscientiam, non peccat, aut benè agit, quia potest contingere, quod est secundùm conscientiam esse contra legem Dei. *Illud autem quod agitur contra legem semper est malum, nec excusatur per hoc quod est secundùm conscientiam*, verba sunt Præceptoris nostri.

In hac distinctione actionis contra conscientiam ab actione secundùm conscientiam, dicti recentes videntur deficere, dum ly *agere secundùm conscientiam* putant intelligendum de conscientiâ quæ est cum formidine oppositi, non de conscientiâ certâ quæ nihil suspicatur de errore, ut vult Mercorus 2. part. art. 21. vel de conscientiâ erroneâ errore crasso & affectato, ut vult Gonetus art. 7. §. 4. Verùm pace eorum dixerim, exceptiones istæ, etsi non absolutè & undequaque falsæ sint, nullatenùs sunt ad mentem D. Thomæ, qui nihil aliud intendit, quàm non sufficere ad vitandum peccatum, quòd actio sit secundùm conscientiam; ad peccandum autem sufficere, quòd actio sit contra conscientiam: ita ut qualiscumque fuerit conscientia sivè cum formidine contrarii, sivè sine formidine, sufficiat ad peccatum, non verò ad vitationem peccati.

Ratio est aperta; quòd aliquis non peccet agendo secundùm conscientiam, non potest provenire ex eo quod sequatur conscientiam certam, quæ nihil de

errore suspicatur, quia aliquis sequens conscientiam excludentem omnem formidinem, quâ certò credit aliquid esse licitum, potest peccare si illud fuerit contra legem Dei, & vincibiliter credat. Non ergo ad firmitatem & certitudinem conscientiæ respicere oportet, ut vitetur peccatum, sed an ista firmitas sit voluntaria, ad quod non requiritur error crassus & affectatus; sed sufficit quòd sit voluntaria indirectè, & per accidens.

LXXXII. Quare planus est sensus Magistri nostri, si dixerimus, quod qui putat aliquid esse prohibitum, & tamen facit, indubiè peccat, sivè id certò putet, sivè solummodò suspicetur: ille autem qui putat aliquid esse licitum & facit, non ideò debet existimare se non peccare quia putat esse licitum, etiamsi hoc certò putet sine ullâ prorsus suspicione; quia si à parte rei fuerit prohibitum lege Dei, & tota firmitas sui erroris proveniat à voluntate vel indirectè, vel per accidens, non excusabitur à peccato, etiamsi actualiter nullam habeat mali suspicionem.

Cùm igitur error contra legem naturalem prout influit in peccatum, sit omnibus peccantibus voluntarius per accidens, & error contra legem divinam in illis qui obligantur legi divinæ sit voluntarius indirectè, manifestum est quod nullus excusatur à peccato contra legem Dei tam naturalem, quàm divinam, etiamsi agat secundùm conscientiam erroneam certam. Hæc est ratio cur homo, qui nihil sibi conscius est, & aliquid facit quod certò credit sibi licere, non adhuc debent sibi promittere securitatem à peccato: quia nescit an aliqua inordinata affectio, cui liberè adhæret, non sit causa istius ignorantiæ, quâ facit aliquid quod est secundùm se malum; nescit etiam an ex auxilio gratiæ fecerit totum quod in se est ad vitandum ignorantiam illam quâ peccat contra legem divinam. Et ideò monet Apostolus ut cum metu & tremore operemur nostram salutem; per bonas actiones, & vitationem peccati operamur nostram salutem: verùm quia de bonis nostris actionibus, nec de vitatione peccati sumus certi propter multiplicem ignorantiam nostram occultè voluntariam, ideò cum metu & tremore operamur nostram salutem. De quo præclarè Magnus Gregorius lib. 5. Moral. c. 6. *Sancti viri cùm mala superant, sua etiam benè gesta formidant, nè cùm bona agere appetunt,* DE ACTIONIS IMAGINE FALLANTUR, *ne pestifera tabes putredinis sub boni specie lateat coloris. Sciunt enim* QUIA CORRUPTIONIS PONDERE GRAVATI, DIJUDICARE BONA SUBTILITER NESCIUNT *: & cùm ante oculos extremi examinis regulam deducunt, hæc ipsa in se nonnunquam & quæ approbant, metuunt, & totâ quidem mente interna desiderant, sed tamen de* INCERTITUDINE OPERUM TREPIDI *quò gradiantur ignorant.* Nihil ad doctrinam nostram expressiùs.

LXXXIIJ. Certitudo Sanctorum consistit in hoc quòd secundùm ea quæ præsentialiter intuentur certò credant, & sine formidine oppositi, sibi licere quod faciunt, sed secundùm occulta eorum timent, & continuò deprecantur:

Ab occultis meis munda me, & ignorantias meas ne memineris Domine.

Istam certitudinem necessariam esse clarissimè docet S. THOMAS dum in citato articulo ait, quod ille qui certus est quod conscientia sua sit conformis legi, Si tamen *in quamdam dubitationem inducitur contrarietate opinionum*, & eâ manente operetur, procul-dubiò peccat. Diligenter tamen observa S. THOMAM ibidem docere *eum qui habet certitudinem, quod aliquid sit licitum, posse ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adduci*; cujus ratio non potest esse alia quàm quod certitudo illa procedat à voluntate, inquantùm ipsa determinat intellectum ad credendum, id est, ad assentiendum sine formidine oppositi, hoc esse licitum. Positâ istâ determinatione voluntatis manifesta fit doctrina Angelica, quia contrarietas opinionum non tollet istam determinationem nisi judicetur bonum tenere contrarium; & tunc de duobus bonis liberum erit voluntati eligere quod voluerit, vel scilicet recedere à priori determinatione, vel in eâ permanere. Exemplo res fiet clarior. Titius credit sibi licitum esse ducere Bertham in uxorem, superveniunt contrariæ opiniones de aliquo impedimento dirimente, ista contrarietas opinionum non movet voluntatem Titii, sed nonobstantibus rationibus in contrarium permanet firmus in suâ fide, quâ sine ullâ formidine oppositi credit prædictum matrimonium sibi licère. En quod dicit D. THOMAS, nempè, *eum qui habet certitudinem de aliquo posse ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adduci*.

Ulteriùs observa, quòd in isto casu, si à parte rei nullum sit impedimentum, Titius non peccabit ducendo Bertham in uxorem, nonobstantibus contrariis opinionibus, quia ut dicit D. THOMAS, non committit se discrimini; eò quòd nec agat contra legem Dei, nec contra conscientiam. Non contra legem Dei, quia ponitur quod à parte rei nullum sit impedimentum. Non contra conscientiam, quia sine ullâ dubitatione credit hoc sibi licere. *Quod autem nec contra conscientiam, nec contra legem est, non potest esse peccatum*, ait Sol Angelicus. Ex quo concludi potest quod omnis qui credit aliquid sibi licere, & reverà licet, non peccat, si faciat, loquendo de malitiâ quæ est ex objecto. Peccat autem si credat aliquid sibi licere quod ex parte rei est lege Dei prohibitum, & faciat illud; quia iste error vel procedit ex inordinatâ affectione, si sit circa ea quæ sunt secundùm se mala; vel ex negligentiâ faciendi quod in se est ex auxilio gratiæ, si sit circa supernaturalia.

§. V. *Non licet sequi sententiam alterius contra propriam sententiam quâ credimus aliquid esse illicitum.*

LXXXIV. MIrabilis hic cernitur *gratiæ versatilis* & Probabilitatis conformitas. Quemadmodum enim *gratiæ versatilis* usus ex solo nutu &

beneplacito voluntatis dependet secundùm Molinistas; ita & Probabilitatis usus mero voluntatis arbitrio subditur secundùm Probabilistas. Docent enim posse Doctorem modò hoc, modò illud respondere; imò rogatum, id consilii dare quod ipse minùs Probabile, vel etiam falsum putet, modò aliis Doctoribus Probabile visum sit. Imò peccare graviter Confessarium, qui pœnitentibus Probabilem opinionem secutis absolutionem negat. Est aperta Societatis Seniorum sententia apud Escobarium in proœmio exam. 3. c. 3. n. 10. p. 25. ubi dicitur, *Possum Probabili aliorum sententiæ aptare meam Probabiliore ac tutiore relictâ? Ita planè, nec sic operans contra conscientiam agam, modò existimem alienam opinionem quam sequor esse Probabilem.* Et c. 6. n. 27. p. 25. *Tenetur pœnitentis opinionem Probabilem Confessarius sequi, relictâ suâ Probabiliori? Tenetur, quia pœnitens habet jus ad absolutionem, opinioni Probabili nitens.* Et p. 29. *Quòd si Confessario videatur falsa opinio pœnitentis, debet se accommodare si à probatis Authoribus Probabilis reputetur.* Quale sit peccatum istud Confessarii declaratur eodem n. 27. *Vasquez 1. 2 tom. 1. disp. 92. a. 7. n. 4. addit Confessarium non proprium negantem absolutionem secundùm opinionem Probabilem, solùm venialiter delinquere. At credidero mortaliter peccare, si de mortalibus facta confessio.*

Denique Layman Theol. Mor. lib. 1. tr. 1. c. 5. §. 2. n. 6. unus ex viginti quatuor Societatis Senioribus: *Doctor alteri consulenti consilium dare potest non solùm ex propriâ, sed etiam ex Probabili aliorum sententiâ, si fortè illi favorabilior seu exoptatior sit.* Et n. 7. *Immò arbitror nihil à ratione alienum fore si Doctor consultus significet consulenti opinionem à quibusdam viris doctis tamquam Probabilem defendi, quam proinde sequi ipsi liceat, quamvis idem Doctor ejusmodi sententiam speculativè falsam sibi certò persuadeat, ut proinde ipsemet in praxi eam sequi non possit.*

LXXXV. Quàm hæc sint à veritate alienâ nullus est veritatis amator, qui videre non possit, si res ipsa à suo fuco separetur, libenter hic cum S. Augustino dixerim, Epist. 56. *Pudet me ista refellere, cùm eos non puduerit ista sentire. Cùm verò ausi sint etiam defendere; non jam eorum, sed ipsius generis humani me pudet, cujus aures hæc ferre potuerunt.* Ut igitur Fucum tollamus, distinguere oportet inter *credere* quòd aliqua sententia sit Probabilis, & inter *credere* quòd à parte rei sit vera; Iam. n. 78. prænotavimus quòd *assentiri* sententiæ Probabili non est *credere* eam esse Probabilem, sed est *credere* eam esse veram, sivè rem ita esse à parte rei sicut dictat sententia Probabilis. Illud enim credo quod alter opinatur, id est, illud accipio sine formidine oppositi quod alter accipere potest cum formidine. Sententiam Probabilem esse Probabilem non cadit sub opinione, sed sub scientiâ: siquidem tam est necessarium assensum per medium Probabile esse Probabilem; quàm assensum per medium necessarium esse necessarium. Sed res quam dictat sententia Probabilis cadit sub opinione si existimem ita esse à parte rei, cum aliquâ tamen formidine quod non ita sit. Eadem res cadit sub fide, si sine aliquâ formidine credam ita esse à parte rei. Cadet verò sub scientiâ si videam

ita esse à parte rei. Cùm verum sit objectum assensus sicut bonum est objectum amoris oportet, ut sicut omnis amor noster est boni, ita & omnis noster assensus sit veri; quod enim est *amare* voluntati, hoc est *assentiri* intellectui. Ex quo fit, quòd sicut voluntas non amat aliquid nisi sub ratione boni, ita intellectus non assentitur alicui nisi sub ratione veri. Malum amatur quia creditur à parte rei esse bonum; falsò assentimur, quia credimus à parte rei esse verum.

Impossibile est quod intellectus simul credat aliquid esse verum, & non esse verum; sicut idem à parte rei non potest simul esse verum, & non esse verum. Assentiri sententiæ Probabili dictanti licitum esse habere plures præbendas, est credere quod habere plures præbendas sit licitum à parte rei. Qui credit ita esse à parte rei non potest in sensu composito credere non esse licitum à parte rei habere plures præbendas. Atqui assentiri sententiæ Probabili contraria dictanti non esse licitum habere plures præbendas, est credere quòd habere plures præbendas non sit licitum à parte rei; ergo impossibile erit quòd intellectus noster simul assentiatur duabus sententiis contrariis, quarum una dictat esse licitum, alia dictat non esse licitum.

LXXXVI. Dices. Intellectus credit aliquid esse licitum ut substat uni rationi Probabili, ut autem substat alteri rationi contrariæ credit idipsum non esse licitum. Non est impossibile quòd unum & idem sub diversâ ratione iudicetur esse licitum, & non esse licitum; sicut unum & idem potest sub diversâ ratione judicari bonum, & non bonum.

Sed contra. Hoc est quod fucum facit in præsenti materiâ. Observet, quæso, Cordatus Lector, quòd aliud sit cognoscere ex unâ ratione Probabili concludi *hoc esse licitum*, & simul cognoscere ex aliâ ratione Probabili concludi *hoc non esse licitum*; aliud autem sit credere rationem concludentem *hoc esse licitum* concludere verum, & simul credere rationem concludentem *hoc non esse licitum* concludere verum. Si una concludit verum, alia concludit falsum. Ergo de duabus rationibus Probabilibus concludentibus contradictoria non possum credere utramque concludere verum; sicuti impossibile est quod credam, utramque ex duabus propositionibus contradictoriis esse veram. Qui autem assentitur conclusioni deductæ ex ratione Probabili, ipse credit rationem Probabilem concludere verum. Ergo non potest simul assentiri duabus rationibus concludentibus contradictoria.

LXXXVII. Confirmatur 1. Sententia dicitur ab assentiendo, & est determinata acceptatio unius partis contradictionis, ut ait D. Thomas relatus n. 8. Certum est quod utraque pars contradictionis non potest simul acceptari in ordine ad operandum (sic enim de assensu loquimur prout scilicet influit in opus) licet ergo antequam acceptet unam partem intellectus videat utramque partem posse concludi, postquam tamen determinatus est ad acceptationem unius,

non potest in sensu composito acceptare aliam. Assentiri sententiæ Probabili in ordine ad operandum, non consistit in eo quod videatur utraque pars posse concludi, sed consistit in acceptatione illius partis, quam dictat sententia Probabilis: si ergo fuerint duæ sententiæ Probabiles, quarum una dictet unam partem contradictionis, alia dictet aliam, non poterit intellectus simul utrique assentiri.

LXXXVIII. CONFIRMATUR 2. *Quid est credere* (ait S. AUGUSTINUS de Spirit. & litt. cap. 3.) *nisi consentire verum esse quod dicitur.* Sed non possum consentire verum esse quod dicitur in duabus propositionibus contradictoriis. Ergo non possum simul credere duabus sententiis Probabilibus, quarum una ponit propositionem contradictoriam alterius.

Illud quod de bono in objectione dicitur est pro nobis. Nam licet sub diversis rationibus unum & idem possit judicari bonum & non bonum, ad hunc sensum quod simul videatur esse bonum ex unâ ratione, non esse bonum ex aliâ ratione, non potest hoc fieri per ordinem ad amorem & repudium, ut scilicet simul ametur aliqua operatio, & simul repudietur. Nam eò ipsò quod voluntas determinavit se ad amandum, non potest cum amore componi repudium. Similiter licet simul videatur utraque pars contradictionis bona & conveniens, non tamen per ordinem ad actualem amorem; si enim una pars contradictionis ametur, necesse est alteram repudiari. Quod est amor in voluntate, hoc est assensus in intellectu. Non potest propter diversas boni rationes amari simul utraque pars contradictionis; ita propter diversas sententias Probabiles, non poterit intellectus simul assentiri utrique parti contradictionis: & consequenter nec simul credere aliquid esse licitum, & non esse licitum propter diversas sententias Probabiles; quod est utrique sententiæ simul adhærere.

Hoc fundamento posito quod intellectus non possit concurrentibus sententiis contrariis utrique simul adhærere credendo utramque esse veram, & ad operandum juxta sententiam Probabilem debeat credere eam esse veram, hoc inquam, posito fundamento apertè sequitur, neminem posse sequi sententiam alterius contra propriam quâ credit aliquid esse licitum. Quamdiu enim credit suam sententiam esse veram, non potest credere sententiam alterius dictantem contradictoriam esse veram, sed qui operatur juxta aliquam sententiam debet credere eam esse veram, ut patet ex dictis; ergo quamdiu quis credit aliquid esse illicitum juxta veritatem suæ sententiæ, non potest sequi sententiam cujuscumque dicentis esse licitum.

Nec refert quòd sententia propria sit minùs Probabilis, alterius verò sit Probabilior, imò & Probabilissima. Non enim penes Probabilitatem regulatur adhæsio propriæ sententiæ, aut sequela alterius, sed penes veritatem de quâ dixit Christus, *veritas liberabit vos.* Et ideò quamdiu credit suam sententiam ve-

ram non liberabitur à peccato si sequatur sententiam alterius contradicentem suæ, quam necesse est credat esse falsam.

LXXXIX. OBJICIES 1. Hæc tantùm probant, aliquem non posse operari contra propriam sententiam, non verò quod non possit dare alteri consilium ut sequatur sententiam contradicentem suæ, quam alii credunt esse veram.

RESPONDETUR, quod regula consilii non est veritas in mente sequentis, sed veritas in mente dantis consilium: Iuxta veritatem à se cognitam debet quisque regulare suas operationes & consilia. Qui credit verum esse quod aliquid sit illicitum, non solùm credit esse illicitum prout ab ipso fit, sed à quocumque fiat credit esse illicitum. Quamdiu ergo permanet in illa veritate quâ v. g. credit illicitam esse Religioso venationem, non potest dare consilium Religioso ut sequatur aliorum sententiam, quia semper credit Religiosum peccare eundo ad venationem: Nec ab illâ persuasione removetur ex sententiâ aliorum eò quòd credat eam falsam quamdiu credit suam esse veram.

LXXXX. OBJICIES 2. Esto verum sit, & efficaciter probatum, aliquem non posse sequi sententiam alterius quamdiu credit suam esse veram: non tamen probatum est, quòd aliquis non possit modò tenere unam sententiam, modò acceptare aliam priorem deserendo; ita ut Probabilitas ex utrâque parte contradictionis, sit ratiò sufficiens ad hoc quod voluntas pro commoditate suâ occurrente moveat intellectum prout libuerit, ad credendum modò unam partem contradictionis esse veram, modò aliam, & similiter ad dandum eodem modo aliis consilium.

RESPONDETUR scriptum esse in Ecclesiastico, *Stultus ut Luna mutatur*. Et Christus Dominus hujusmodi homines nominat *arundines vento agitatas*. Inconstantia est peccatum imprudentiæ. De quâ 2. 2. q. 43. a. 5. S. THOMAS sic loquitur: SED CONTRA EST, *quod ad prudentiam pertinet præferre majus bonum minùs bono. Ergo desistere à meliori pertinet ad imprudentiam: sed hoc est inconstantia. Ergo inconstantia pertinet ad imprudentiam.* Et in corpore articuli respondet, *Dicendum quod inconstantia importat recessum quemdam à bono proposito diffinito. Hujusmodi recessus principium quidem habet à vi appetitivâ. Non enim aliquis recedit à priori bono proposito, nisi propter aliquid, quod sibi inordinatè placet: sed iste recessus non consummatur, nisi per defectum rationis quæ fallitur in hoc, quod repudiat id quod rectè acceptaverat. Et quia cùm possit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius, quæ non tenet se firmiter in bono proposito concepto: & ideò inconstantia quantùm ad sui consummationem pertinet ad defectum rationis.*

Consideremus hominem, qui ponderatis utrimque rationibus acceptat unam partem contradictionis. Vel rectè acceptavit, vel non rectè acceptavit. Si non rectè, non poterit juxta suam sententiam operari absque peccato. Si rectè acceptavit, non poterit suam sententiam repudiare absque inconstantiâ. Quando res mutantur, Prudentiæ est mutare propositum, mutare consilium. Sed in eâdem rerum

dem rerum occurrente dispositione repudiare, quod rectè fuit acceptatum magna est inconstantia; nec potest hoc fieri, nisi propter aliquid quòd inordinatè placet juxta Solem Angelicum.

LXXXXI. Vrgebis. Eædem sunt rationes ex parte intellectus, sed diversa sunt motiva ex parte voluntatis. Dictum est c. 1. quòd firmitas assensus in illis, quæ non videntur nec mediatè, nec immediatè, oritur à voluntate. Ergo poterit voluntas movere intellectum modò ad unam partem, modò ad aliam, prout modò una pars erit ei conveniens, modò alia fiet ei conveniens.

Respondetur, distinguendo consequens, ergo poterit voluntas, &c. Absolutè, conceditur. Poterit prudenter, negatur. Admittimus Probabilitatem sufficere ad excludendum formidinem, si accesserit motio voluntatis. Quod autem fit, à voluntate, ita ab eâ fit, ut contrarium possit ab illâ fieri. Inquantùm utrumque potest apprehendi ut bonum. Et quia modò potest videri bonum voluntati adhærere uni parti, & modò videri bonum adhærere alteri, nunquam tamen utrique simul; ideo non est dubitandum quin voluntas modò possit sine formidine credere aliquid esse licitum, & modò sine formidine credere non esse licitum; nec impeditur à majori aut minori Probabilitate ut clarè ostendimus n. 10. Quod satis indicavit S. Augustinus de Spirit. & litt. cap. 35. dicens, *Cùm ergo fides in potestate sit (quoniam) cùm vult quisque credit: & cùm credit, volens credit*, Imò & Sapiens dum dixit: *qui citò credit levis est corde*: non enim levis credulitas (ut ita dicam) distinguitur à prudenti credulitate, penes formidinem; siquidem utraque excludit formidinem, alioqui non credulitas sed opinio foret. Distinguuntur ergo penes hoc quod ille credit leviter, qui sine sufficienti ratione credit. Jlle verò prudenter, qui ex sufficienti fundamento & amore justitiæ credit.

Quare admisso quòd voluntas possit modò credere unam sententiam Probabilem esse veram, & postea recedendo à priori possit modò credere contrariam sententiam esse veram. Negamus tamen quòd possit prudenter credere uni sententiæ Probabili quando opposita, licet longè minùs Probabilis, est favens legi & vera. Cùm enim tunc erret contra legem, & error ille ut diximus, sit vincibilis, nulla Probabilitas quantumvis maxima potest efficere ut prudens sit illius assensus. Sicque sententiæ erranti contra legem divinam, quantumvis sit Probabilissima, nunquam prudenter creditur; nec authoritate cujusquam fieri potest, ut errori contra legem Dei prudenter adhæreat voluntas. Hic enim verificatur quod Matth. 15. dicitur, *Cæcus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt.*

§. VI. *Solvuntur argumenta in contrarium.*

LXXXXIJ. CUm altiori fundamento Probabilitatem contra legem Dei militantem expugnaverimus, ex eo nempe, quòd in illis, qui obligantur legi divinæ, error contra legem vincibilis sit, & voluntarius: & ex eo quòd de supernaturalibus non sit judicandum secundùm apparentiam rationis humanæ, sicut nec de intelligibilibus secundùm apparentiam sensuum; fit ut omnia Probabilistarum argumenta à ratione petita, (nulla enim habent ab authoritate Sacræ Scripturæ, Traditionis, SS. Patrum, nec non & Antiquorum Theologorum) in suâ radice solvantur, aut meliùs in suo supposito. Fundatur enim Probabilitas in ignorantiâ invincibili, inquantùm ratio dictat, Probabilibus adhærere conveniens esse, ubi veritas investigatur, & non videtur; nec aliter haberi potest.

Quare ad omnia argumenta quibus firmatur Probabilitas, à Junioribus negandum est suppositum. Supponunt enim, *Bonum esse & conveniens sequi sententiam Probabilem*, quod certè verum non est, ubi veritas agendorum vincibiliter ignoratur, sivè quod idem est, aliter haberi potest. Etenim si veritas agendorum, aliter haberi potest, non Probabilibus, sed certis est adhærendum; quia ut ait Magister noster, *Quandocumque intellectus movetur ab aliquo fallibili signo, est aliqua inordinatio in ipso, sivè perfectè sivè imperfectè moveatur.* Vide num. 4.

LXXXXIIJ. Quis non videat vanum Probabilistarum laborem, quo supra tam debile fundamentum ædificarunt immensum illud doctrinæ Moralis ædificium. Principium istud, *bonum est operari juxta sententiam Probabilem* nullo Sacræ Scripturæ testimonio firmatur, nullâ divinâ traditione stabilitur, nullâ SS. Patrum authoritate concluditur; non est igitur Theologicum. Nec philosophicum est; cùm nec sit per se justum; nec ex aliquo principio per se noto evidenter deductum. Ex quo apertè sequitur nullam esse in Probabilibus Scientiam Moralem, & in vanum assumpsisse Escobarium viginti quatuor Patres suæ Societatis in Doctores Christianæ moralitatis. Doctor non est qui scientiam non habet. Nulla autem est in illis Scientia Moralis quorum conclusiones reduci nequeunt ad principia per se nota, aut fide credita. Probabilistæ omnes suas conclusiones reducunt ad istud principium, *Bonum est sequi sententiam Probabilem*, quod principium nec est per se notum, nec ex aliquo per se noto evidenter deductum; non est etiam fide creditum, cùm nulla authoritate firmetur: oportet ergo concludere nullam esse in Probabilistis scientiam morum, nec consequenter sine injuriâ quærentium veritatem poterunt asciri in Magistros & Doctores Christianæ Moralitatis.

Et tamen securitatem promittunt in viâ salutis omnibus suis asseclis; & glo-

riantur suâ solertiâ & industriâ viam salutis quotidiè dilatari & faciliorem reddi. *Quasi verò* (exclamat Archiepiscopus Mechliniensis in Decreto edito an. 1665. Die 18. Febr. quo omnes Caramuëlis libros à suâ Diœcesi proscripsit) *possit adinventionibus suis mendacem facere sermonem Evangelicum Domini nostri Iesu-Christi dicentis: intrate per angustam portam, quia lata est porta & spaciosa quæ ducit ad perditionem, & multi sunt qui intrant per eam? Quàm angusta porta & arcta via est quę ducit ad vitam, & pauci sunt qui inveniunt eam.* Ad idem optimè Sinnichius relatus à P. Gonet. a. 2. §. 2. *Profectò tam non potest humana solertia ad semitam cœli adijcere digitum unum latitudinis, quàm non potest ad staturam hominum adijcere cubitum unum longitudinis. Etenim qui vitę hominis constituit terminos qui præteriri non poterunt: ipse quoque constituit viæ tartari terminos qui contrahi non poterunt: atque adeò & illa permanet arcta, prout ab ipso constituta est, & ista perseverat spatiosa, prout ab ipso constituta est.*

Vnde & Parisienses Parochi nunquam satis laudandi præclaris illis magni Guignonis Chartusiani verbis idipsum meritò irriserunt. *O Apostolorum tempora infelicissima! O viros illos ignorantiæ tenebris involutos, & omni miseratione dignissimos, qui ut ad vitam pertingerent propter verba labiorum Dei tam duras vias custodiebant, & hæc nostra compendia nesciebant.*

LXXXXIV. Non possum prætermittere Fagnanum sine oculis videntem, qui in tractatu de Probabilitate quem intexuit ingenti suo in Decretales opere septem tomis comprehensis ortum Probabilitatis luculenter describit his verbis:
„ Nostris temporibus doctrina de liberâ electione opinionis Probabilis in moralibus hoc scilicet sæculo introducta est, & quasi parva scintilla magnum excrevit incendium. Nam illius Sectatores nullum afferunt ex Magistris, qui ante centum annos eam tradiderit. Non quia Scriptores illorum temporum de tali doctrinâ non cogitaverint: incredibile enim tot viros illuminatissimos ac acutissimi ingenii, qui de humanis actibus, & virtutibus moralibus ex professo disseruerunt, vim Probabilitatum per tot sæcula non agnovisse, sed quia cognoverunt, JUDICIUM PROBABILE NON POSSE ASSVMI PRO REGVLA OPERANDI. Quare hęc doctrina ex hoc solo redditur valde suspecta, quòd sit nova, & à consuetudine Ecclesiæ exorbitans, dicente Apostolo ad Hebr. 13. 9. Doctrinis variis & peregrinis nolite abduci: & Hieron. in Epist. Apolog. contra Orig. quæ est 33. l. 1. Cur post quadringentos annos nos docere niteris quod ante nescivimus; cur profertur in medium quod Petrus & Paulus edere noluerunt? usque ad hanc diem sine hac doctrinâ mundus christianus fuit.

Et numero 33. Complementum & finem periculosum Probabilitatis non minùs eruditè prosequitur, dicens:

„ Nulli dubium est quin omnis regula morum possit everti ex libertate opinandi non modò in præceptis humanis, sed etiam in divinis & naturalibus, dum de ipsis interdum non occurrunt rationes demonstrativæ. Vnde his tem-

„ poribus eo res perducta est, ut nullus ferè sit articulus in moralibus, in quo
„ non sit varietas vel contrarietas opinionum; adeo ut in solo opere non ita pri-
„ dem impresso resolutionum moralium Antonini Dianę numerentur in unum
„ collectæ quæstiones supra ter mille, cum opinionibus, & autoribus pro utrâ-
„ que parte plerumque affirmantibus, aut ambas esse Probabiles, aut unam
„ Probabilem, & alteram Probabiliorem, in quibus ferè omnibus agitur de pec-
„ cato mortali.

„ Quare hæc doctrina Probabilitatum videtur fovere veluti quandam liber-
„ tatem conscientiæ, ac proinde magnoperè indigere dextrâ Dei, & Beatissimi
„ Romani Pontificis provisione, ne venenum jam plùs nimio dilatatum, ulte-
„ riùs serpat.......... Quapropter non immeritò Antonius Merenda in suo tra-
„ ctatu de hac materiâ novissimè impresso, in pręfat. p. 7. rotundis verbis af-
„ firmat, USUM PROBABILITATUM ESSE COMMENTUM DIABOLI ad enervandam
„ vim præceptorum.

His omnibus indubiè permoti Eminentissimi Cardinales Congregationi sacræ Indicis Præfecti, anno 1664. 15. Ianuarii damnarunt ac prohibuerunt librum, cui titulus,

Ioannis Caramuëlis Apologema pro antiquissimâ & universalissimâ doctrinâ de Probabilitate.

Quod Decretum quinque annis ante præcesserat aliud Sanctissimi D. N. Alexandri Papæ VII. quo Beatissimus Pontifex prohibuit, & damnavit librum cui titulus, APOLOGIE POVR LES CASUISTES, &c. Utrumque Decretum refert P. Gonet a. 3. §. 5.

LXXXXV. Relictis Probabilistis in suâ novitate, & rationum nuditate; sunt alii qui Probabile falsum contra legem divinam putant excusare à peccato; quorum præcipuum fundamentum est, ignorantiam invincibilem excusare à peccato. Admittimus ignorantiam invincibilem excusare à peccato; verùm dicimus, ignorantiam legis divinæ solùm esse invincibilem in infidelibus negativè, secùs in fidelibus, de quibus modò loquimur. Si enim fideles fecerint quod in eis est ex auxilio gratiæ, id est, si petierint à Deo lumen *sicut oportet*, cognoscent veritatem; Non enim fallit qui dixit, *Petite, & accipietis*. Quod si non advertant suam infirmitatem, aut advertentes non recurrant *sicut oportet* ad divinum auxilium, hoc est quia aliis intendunt, quæ magis amant, ut patet in invitatis ad cœnam magnam, quos cibasset Dominus pane vitę & intellectus, si amore temporalium non fuissent implicati; ex quo se excusarunt. Unde optimè de illis S. Gregorius homil. 36. in Evang. *Et tantò celeriùs vocem Dei aliqui audiunt, quantò in hoc mundo non habent unde delectentur.* Quisquis igitur delectatur in hoc mundo sibi imputet, quòd non audiat vocem Dei. Ista conditionalis est vera, *quicumque obligatur pręcepto divino, illud cognosceret & faceret, si temporalia non amaret.* Quare omnis

ignorantia & impotentia respectu legis divinæ est indirectè voluntaria, eò quòd propter amorem temporalium negligit homo, vel audire vocem Dei, vel Dei vocantis, implorare auxilium, Vide num. 63. & Tomum primum *de Scientiâ mediâ ad examen revocatâ*, ubi cap. 2. art. 1. ostendimus, ad verum *posse* non requiri potestatem actu datam, sed sufficere oblatam. Ut quis possit implere præceptum ex propriâ applicatione requiritur potestas actu data; ut verò possit illud implere ex speciali applicatione alterius, sufficit potestas oblata. Reus est qui potestate datâ non utitur; ita reus est qui potestati oblatæ ponit impedimentum. Propter amorem temporalium, ad quem se applicat voluntas fit, ut potestate datâ non utatur. Propter eumdem amorem temporalium fit, nt potestati oblatæ ponatur impedimentum: ergo etiam fit, ut à luce oblatâ, non illuminetur amans temporalia ad cognoscendum ea quę secundùm legem divinam occurrunt agenda.

LXXXXVI. Supersunt aliqua inconvenientia, quæ videntur sequi ex traditâ gemini Ecclesię Solis doctrinâ. PRIMUM sic proponitur. Si Probabile falsum contra legem nunquam excuset à peccato, sequeretur eum peccare qui ex duabus sententiis Probabilibus, Probabilissimam eligeret; siquidem fieri potest, quòd sententia Probabilissima falsa, sit, & à lege æternâ discordans.

RESPONDETUR admittendo sequelam. Nec ullum est in hoc inconveniens. Quod enim sententia falsa, & à lege divinâ discordans Probabilissima appareat, procedit à voluntate quæ propter amorem temporalium negligit, vel audire vocem Dei, vel Dei vocantis implorare auxilium. Qui sequitur istam sententiam eò ipsò quòd acceptet eam sine formidine oppositi non peccat contra conscientiam; peccat tamen contra legem Dei, cui à parte rei adversatur. Jn hoc falli videntur Adversarii, quod putent sufficere ad vitandum peccatum, firmiter credere non esse peccatum, cùm ultra requiratur quod *credere* nostrum sit à parte rei verum. Nam in his quæ supra rationem sunt non *videri nostrum*, sed *rei veritas* liberat nos à peccato.

LXXXXVII. SECUNDUM. Sequitur Jacob peccasse cùm primò accessit ad Liam: sed hoc est inconveniens, cùm sit contra omnes Patres: ergo. Prob. majoris sequela. Tunc fecit actum contra legem Dei accedendo ad non suam. Nec potest aliter excusari à peccato, nisi dicendo Jacob tunc laborasse ignorantiâ invincibili. Ergo.

RESPONDETUR negando sequelam ad Prob. distinguitur ant. Tunc fecit actum contra legem Dei ex ignorantiâ invincibili juris; negatur. Ex ignorantia invincibili facti, conceditur. Quamvis non admittamus in fidelibus ignorantiam invincibilem juris divini, admittimus tamen ignorantiam invincibilem facti. Jacob non ignorabat esse malum accedere ad non suam tam in universali, quàm in particulari, nec accessum ad non suam credebat esse bonum: nullum ergo

errorem juris habebat, sed erravit credendo Liam esse suam, quæ non erat, qui error est purus error facti. Cognitio factorum non dependet ab interno lumine, sed à solis sensibus, quorum judicium non tàm est voluntatis, quàm necessitatis. Vnde non immutatur propter diversitatem affectus. Interdum autem lumen à quo dependet cognitio legis divinæ, impeditur ex diversitate affectuum, quibus homo retrahitur à cognitione legis propter applicationem ad alia. Hæc est radix cur error in factis possit esse involuntarius, secùs error in iis quæ juris sunt divini.

LXXXXVIIJ. TERTIUM. Sequitur ex hac sententiâ plerumque esse fortunæ, & non voluntatis, quòd homines peccent, vel non peccent: sed hoc est absurdissimum, cùm vera & sola causa peccati sit voluntas creata, ut operari difformiter ad regulas morum, non verò casus aut fortuna. Ergo. Prob. major Qui nescit se peccare magis ex fortunâ, quàm ex voluntate peccat. Sed qui nullam advertens malitiam credit simpliciter, & bonâ fide sententiam falsam contra legem esse veram, nescit se peccare. Ergo ille magis ex fortunâ, quàm ex voluntate peccat.

RESPONDETUR negando sequelam; ad Prob. distinguitur major. Qui *invincibiliter* nescit se peccare, magis ex fortunâ, quàm ex voluntate peccat, conceditur. Qui *vincibiliter* nescit se peccare, negatur. Quicumque credit sententiam falsam contra legem esse veram, vincibiliter nescit ut dictum est. Vbi ignorantia est voluntaria, ibi non ex fortunâ, aut casu, sed solâ voluntate peccatur. Vnde bona fides de præsenti oritur ex malâ de præterito.

LXXXXIX. QUARTUM. Sequitur incredibilis conscientiæ perplexitas, imò & peccandi hìc & nunc inevitabilis & dura necessitas, quotiescumque aliquis Probabiliter & bonâ fide judicat aliquid sibi agendum esse, neque omitti posse sine peccato, quod tamen jure naturali aut divino illicitum est. Peccabit id faciendo juxta nos, qui dicimus ignorantiam juris naturalis, aut divini nunquam excusare à peccato. Peccabit etiam non agendo, quia aget contra conscientiam quæ ipsi dictat hoc esse agendum.

RESPONDETUR conscientiam dictantem ut præceptum quod est jure naturali aut divino adversum, esse per accidens aut indirectè voluntariam, ac proinde perplexitatem inde sequentem debet homo sibi imputare.

JNSTABIS. Sit aliquis qui postquam mortaliter peccavit, dubitat an statim confiteri teneatur. Invenit sententiam S. Bonaventuræ valdè Probabilem, quæ docet eum teneri; at sententiam S. THOMÆ credit Probabilissimam, quæ docet eum non teneri ad statim confitendum. Non poterit iste sequi sententiam D. THOMÆ, quia certus est quod sequendo sententiam S. Bonaventuræ non peccet, non tamen sic est certus de sententiâ S. THOMÆ. Jn iis autem quæ sunt salutis, certa sunt præponenda incertis.

C. Respondetur, distinguendo, Non poterit iste sequi sententiam D. Thomæ, si à parte rei vera sit, negatur; si non sit à parte rei vera, conceditur. Nullius Sancti authoritas potest excusare à peccato actionem quæ à parte rei est contra legem. Authoritas S. Thomæ est sufficiens ut habeatur certitudo conscientiæ, non autem ut habeatur certitudo legis. Quare qui sequitur sententiam S. Thomæ debet cum metu & tremore operari, non quidem ex parte conscientiæ, quia certus est se non peccare contra conscientiam: sed ex parte legis, quam fortè vincibiliter ignorat. Supposito tamen quod vera sit sententia D. Thomæ, non peccabit, etiamsi non habeat certitudinem legis, quia tunc nec contra legem, nec contra conscientiam aget. Si autem sit falsa, peccabit, non scienter, sed ignoranter.

Fundamentum est, quod ad vitandum peccatum non debet homo reflectere se habere certitudinem legis, sivè quod idem est non debet habere evidentiam quòd ita sit à parte rei sicuti credit; sed sufficit quòd credat non esse peccatum, & à parte rei ita sit; credo enim verè parietem esse album, si ita sit à parte rei; etiamsi non videam parietem ita esse; ac proinde etiamsi non videam me dicere verum. Ita ergo dum credo dilationem confessionis non esse peccatum, & ita est à parte rei, credo id quod verum est, etiamsi non videam quòd ita sit à parte rei. Ad peccandum autem ignoranter requiritur, ut non advertam aliquam malitiam; & quidem ita ut absque ullâ dubitatione & formidine oppositi, credam firmiter non adesse malitiam, alioquin scienter peccarem; insuper requiritur, ut falsum sit id quod credo; & tunc quia firmitas assensus mei falsi est per accidens, aut indirectè voluntaria, ignoranter pecco. Unde peccatum ignorantiæ, nunquam est contra conscientiam, sed solùm est contra legem, quod diligenter observa.

CJ. Vltimum. Summi Pontifices sæpiùs dispensasse referuntur in votis solemnibus, quæ secundùm D. Thomam sunt jure divino indissolubilia. Ergo peccarunt isti Pontifices, & maximè illi qui sciebant contrarium à Sole Angelico teneri; cujus sola authoritas sufficit ad majorem Probabilitatem.

Respondetur, transeat antecedens, eò quòd facti quæstionibus nolim implicari. Ad consequentiam, fateor eâ urgeri qui volunt Pontifices excusare à peccato, & simul tenere, quòd Probabiliori sententiæ semper sit adhærendum. Vel debent concedere, sententiam D. Thomæ non esse Probabiliorem, quod Thomistam minimè decet: vel debent fateri licitum esse adhærere sententiæ minùs Probabili, relictâ Probabiliori, quod magnum apud eos videtur inconveniens. Si primum quis elegerit, & dixerit sententiam D. Thomæ visam fuisse Summis Pontificibus minùs Probabilem, non quod à parte rei non sit Probabilior; statim in eum retorquetur responsio; ergo & vobis Thomistis sententia D. Thomæ videbitur Probabilior, non quod ita sit à parte rei. Ulteriùs dic,

quæso, unde provenit quod Probabiliùs tibi videatur quòd minùs Probabile videtur Summis Pontificibus, an quia illis es occulatior?

His difficultatibus non laboramus, qui Probabilitatem magis ex parte boni, quàm ex parte veri dijudicamus. Unde ad argumentum distinguimus consequens; & si sententia D. THOMÆ sit à parte rei vera, concedimus istos Pontifices peccasse, non scienter, sed ignoranter. Si verò sententia D. THOMÆ sit falsa, negamus eos peccasse aut scienter, aut ignoranter. Certum est Summos Pontifices in dispensationibus & regimine Ecclesiæ non esse impeccabiles, & infallibiles, sed reddituri sunt rationem villicationis suæ, juxta illud Felicis IIJ. Epist. 7. *Nihil per nostram facilitatem tribunalis excelsi judicio derogatur, cui illa sunt rata, quæ pia, quæ vera, quæ justa sunt.*

CIJ. INSTABIS. Quì peccat contra conscientiam non peccat ignoranter; sed Pontifices isti peccarunt contra conscientiam. Ergo non ignoranter. Prob. min. Reliquerunt sententiam D. THOMÆ Probabiliorem, & adhæserunt minùs Probabili: sed qui relictâ Probabiliori sequitur sententiam minùs Probabilem peccat contra conscientiam. Ergo.

RESPONDETUR negando min. ad Prob. distinguitur major, adhæserunt minùs Probabili, ita ut ex majori Probabilitate sententiæ D. THOMÆ fuerint inducti in aliquam dubitationem & formidinem, negatur. Ita ut in nullam dubitationem & formidinem fuerint inducti, conceditur. Quando quis ex contrarietate sententiarum non inducitur in dubitationem, sed manet firmus in propriâ sententiâ, quam sine formidine credit esse veram; iste non peccat contra conscientiam nec scienter, sed ignoranter, si conscientia erronea sit vincibilis, id est, voluntaria. Est autem semper voluntaria in his quæ sunt à parte rei contra legem naturalem & divinam.

CIII. Nec ullus hoc inficiari poterit, si attentè consideraverit, quod in illis quæ non sunt evidenter vera & falsa, credimus quia volumus, ita ut firmitas assensus, sivè exclusio formidinis est voluntatis, non necessitatis. Quod sufficienter cap. primo probatum est, & in decursu hujus Opusculi ex utroque Ecclesiæ Sole. Ut tamen Juniores totaliter isti doctrinæ Angelicæ acquiescant, addam hîc elegantissimum Angelici Solis testimonium ex 2. 2. q. 3. a. 9. ad 2. ubi dicitur: *In scientiâ duo possunt considerari, scilicet ipse assensus scientis ad rem scitam, & consideratio rei scitæ. Assensus autem scientiæ non subjicitur libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis: & ideò assensus scientiæ non est meritorius, sed consideratio actualis rei scitę subjacet libero arbitrio. Est enim in potestate hominis considerare vel non considerare: & ideò consideratio scientię potest esse meritoria, si referatur ad finem Charitatis, id est, ad honorem Dei vel utilitatem proximi: sed* IN FIDE UTRUMQUE SUBJACET LIBERO ARBITRIO, *& ideò quantùm ad utrumque, actus fidei potest esse meritorius: sed* OPINIO NON HABET FIRMUM ASSENSUM. *Est enim quoddam debile, & infirmum secundùm Philosophum in* 1. *Po-*

in 1. Poster. Unde NON VIDETUR PROCEDERE EX PERFECTÂ VOLUNTATE *: & sic ex parte assensus non multùm videtur habere rationem meriti, sed ex parte considerationis actualis potest meritoria esse.*

CIV. Habes, CORDATE LECTOR clarissimè expressum, quòd in opinione infirmitas assensus oriatur ex imperfectâ voluntate, in fide verò firmitas assensus oriatur ex perfectâ voluntate. Quare in illis quorum non est certa veritas & evidens, rationi Probabili credimus, id est, sine formidine assentimur, si perfectè volumus; opinabimur, id est, cum formidine assentiemur, si imperfectè volumus. Primum igitur motivum credendi non tam est apparens veritas, quàm apparens bonitas. Si quæratur, cur assentiris isti propositioni, respondeo, quia credo esse veram, est enim verum objectum assensus, sicut bonum est objectum amoris. Si ulteriùs quæratur, cur credis esse verum, respondeo, quia videtur mihi bonum tali rationi adhærere, & non isti. Quare si rationi minùs Probabili videatur mihi bonum adhærere, & non rationi Probabiliori, & Probabilissimæ, tunc firmiter, & sine formidine oppositi credam esse verum quòd ratio minùs Probabilis dictat.

CV. Nullatenùs istam Solis Angelici doctrinam penetrarunt, qui volunt intellectum debere assentiri Probabiliori rationi. Solâ veritate evidenti cogitur intellectus: cùm ergo major Probabilitas non faciat veritatem evidentem, non potest ergo intellectus cogi ad assensum ex majori Probabilitate, sed liberi arbitrii erit determinare assensum. Quæ major Probabilitas quàm sit illa quæ est Religionis & fidei nostræ, & tamen illa non cogit nos ad assensum, sed voluntatis est quod credamus. Imò plus dico, si aliqua ratio contra fidem Probabilior nobis videatur, quàm illa quæ inducit ad fidem, magis laudandi sumus si minùs Probabili rationi adhærentes non recedamus à fide. Cujus ratio non est alia, quàm voluntatis esse quòd credamus, non alicujus rationis cogentis. De quo optimè S. THOMAS loco citato a. 10. ad 3. his verbis: *Ea quæ repugnant fidei sivè in consideratione hominis, sivè in exteriori persecutione, intantùm augent meritum fidei, inquantùm ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide. Et ideò etiam martyres majus fidei meritum habuerunt, non recedentes à fide propter persecutiones. Et etiam sapientes majus meritum fidei habent, non recedentes à fide [illegible] rationes Philosophorum, vel hæreticorum contra fidem inductas.* Non intendimus h[illegible]s Angelicis ostendere, quòd aliquis ratione minùs Probabili persuasus non recedat à fide; scimus enim quod hujusmodi persuasio diminuat meritum fidei, ut dicit Magister noster in corpore articuli; sed solùm hæc adducimus, ut clarè videatur, quod nulla Probabilitas quantùmvis maxima cogit intellectum ad assensum, sed possit, si voluerit, ad contrarium se determinare. Ex quo apertè sequitur quòd in concursu Probabilioris possit quis minùs Probabili firmiter adhærere sine ullâ dubitatione oppositi.

CVI. Ex hoc quod voluntatis sit firmitas assensus in his quæ non evidenter cognoscuntur, destruitur totaliter Probabilistarum doctrina. Nam ratio humana & voluntas assumuntur ut regula agendorum, omnisque in operando securitas reducitur ad rationem humanam & voluntatem. Nihil autem est inordinatiùs quàm ea quæ sunt supra rationem & voluntatem, regulari per rationem & voluntatem. Nihil etiam infirmiùs quàm securitas à ratione & voluntate dependens in illis, quæ rationi & voluntati non subijciuntur. Quâ ratione inferior securitatem promittere potest, in his; quæ sunt contra voluntatem superioris? Hoc præclarè urget S. AUGUSTINUS fulgentissimus Ecclesiæ Sol. Sic enim homil. 12. loquitur. *Ecce dat tibi securitatem procurator. Quid tibi prodest si pater-familias non acceptet? Procurator sum; servus sum; vis dicam tibi: vive quomodo vis, Dominus te non perdet? Securitatem tibi procurator dedit. Nihil valet securitas procuratoris. Utinam Dominus tibi securitatem daret, & ego te solicitum facerem! Domini enim securitas valet, etiamsi nolim; mea verò nihil valet, si ille noluerit. Quæ est autem securitas Fratres vel mea, vel vestra, nisi ut Domini jussa intentè diligenterque audiamus, & promissa fideliter exspectemus..*

Hæc ergo sit securitas nostra cum metu & tremore operari nostram salutem. Metu dico, non anxietate & inquietudine. Firmitas conscientiæ tollit anxietatem & inquietudinem; siquidem secundùm ea quæ præsentialiter occurrunt nullius malitiæ in actione nostrâ conscii sumus: ac proinde in oculis nostris recta sunt quæ agimus; timemus tamen ne se tenebræ alicujus erroris offundant, ne talia non sint ante oculos Omnipotentis Dei. Unde licet bona quæ prævalemus incessanter agamus; semper tamen super nos tonantem illam judiciorum abyssum pertimescere debemus.

CAPUT QUARTUM.

In lege humanâ Probabilitas dominatur.

Quasi vetus fermentum expurgavimus Probabilitatem à lege tam naturali quàm divinâ, nunc aliquale ejus dominium supra legem humanam stabilire prætendimus. Primò naturâ legis humanæ explicabimus, Secundò ex ipsâ naturâ legis humanæ deducemus Probabilitatis dominium. Utramque breviter perstringemus.

§. I. *Quæ sit legis humanæ natura?*

CVIJ. AD Solem Angelicum convertendus est intellectus noster, ut de naturâ legis humanæ illustrari valeat. Hic 1. 2. q. 91. a. 3. Legem humanam sic explicat : *Sicut in ratione speculativâ ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diversarum scientiarum , quarum cognitio non est nobis naturaliter indita , sed per industriam rationis inventa : ita etiam ex præceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus & indemonstrabilibus, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda , & istæ particulares dispositiones adinventæ secundùm rationem humanam , dicuntur leges humanæ observatis aliis conditionibus , quę pertinent ad rationem legis.*

„ Huic doctrinæ addenda est alia quàm S. Thomas credit q. 95. a. 2. Sed „ sciendum est quòd à lege naturali dupliciter potest aliquid derivari. Uno mo- „ do , sicut conclusiones ex principiis : alio modo sicut determinationes quæ- „ dam aliquorum communium. Primus quidem modus similis est ei , quo „ in scientiis , ex principiis conclusiones demonstrativæ producuntur. Secundo „ vero modo simile est , quod in artibus formæ communes determinantur ad „ aliquid speciale : sicut artifex formam communem domus necesse est quòd „ determinet ad hanc, vel illam domus figuram. Derivantur ergo quædam à „ principiis communibus legis naturæ per modum conclusionum : sicut hoc „ quod est non esse occidendum , ut conclusio quædam derivari potest ab eo „ quod est , nulli esse faciendum malum. Quædam verò per modum determi- „ nationis : sicut lex naturæ habet , quod ille qui peccat, puniatur : sed quòd „ tali pœnâ , vel tali puniatur , hoc est quædam determinatio legis naturæ. „ Utraque igitur inveniuntur in lege humanâ posita : sed ea quæ sunt primi mo- „ di continentur in lege humanâ, non tamquam sint solùm lege posita , sed ha- „ bent etiam aliquid vigoris ex lege naturali : sed ea quæ sunt secundi modi ex „ solâ lege humanâ vigorem habent.

CVIII. Docet nos Sol Angelicus duplex esse præceptorum genus legis humanæ , unum per modum conclusionis aliquid vigoris habens ex lege naturali ; aliud per modum determinationis ex solâ lege humanâ vigorem habens. De primo genere præceptorum non agimus in præsenti capite ; eò ipsò quòd vigorem habeat ex lege naturali , dicimus non posse invincibiliter ignorari , eò quòd ex passione vel habitu corrupto , aut malâ aliquâ persuasione provenit quòd conclusio particularis dictis principiis contraria deducentur ; sivè quod idem est , quod aliquid ex se malum concludatur appetendum. Scimus quòd sint aliquæ conclusiones quæ studium requirunt , cujus non omnes sunt capaces. Sed aliud est non scire conclusionem , aliud est contrarium conclusionis deducere. Non

peccatur præcisè contra legem naturalem, quia plures conclusiones ignorantur; sed quia illarum contrarium deducitur; sicut qui ignorat aliquam scientiam non peccat, sed qui cum tali ignorantiâ procedit ad judicandum de scibilibus istius scientiæ, meritò vituperatur si de illis erroneè judicet.

Non nostra sed Angelici Solis doctrina est, qui de malo q. 3. a. 7. eam tradit his verbis: *Quandoque autem ignorantia est aliquid scientiæ contrarium, quæ dicitur ignorantia perversæ dispositionis, puta cùm aliquis habet habitum falsorum principiorum, & falsarum opinionum, ex quibus impeditur à scientiâ veritatis. Error autem est approbare falsa pro veris: Unde addit actum quemdam super ignorantiam. Potest enim esse ignorantia sine hoc quòd aliquis de ignotis sententiam ferat, & tunc ignorans est, & non errans: sed quando jam falsam sententiam fert de his quæ nescit, tunc propriè dicitur errare, & quia peccatum in actu consistit, error manifestè habet rationem peccati. Non enim est absque præsumptione, quod aliquis de ignoratis sententiam ferat, &* MAXIMÈ IN QUIBUS PERICULUM EXISTIT. Quibus aureis verbis invictè probatur eum qui contra legem Dei tam naturalem quàm supernaturalem aliquid agendum erroneè concludit, non posse à peccato excusari.

Modò venit in mentem illud Psalm. 2. *Qui habitat in cœlis irridebit eos, & Dominus subsannabit eos.* Sit aliquis extraneus qui Gallicam linguam non novit, dum iste vult gallicè loqui, & errat dicendo v. g. *Ma Pere & mon Mere* irridetur ab audientibus, & tantò magis, quantò magis existimat se rectè loqui. Sic se habet Deus contra prævaricatores suæ legis. Cernit eos judicare de agendis quæ ignorant, eosque magis errare, quantò magis præsumunt de ignoratis sententiam ferre. In die judicii putabunt se à peccato excusare, sed *qui habitat in cœlis irridebit eos, & Dominus subsannabit eos.*

CIX. Omisso igitur primo genere præceptorum legis humanæ, de secundo genere quod ex solâ lege humanâ vigorem habet, hoc capite tractamus, & asserimus Probabilitatem in illo genere dominari. Solet distingui lex humana, una civilis, alia canonica, vel quod idem est, una sæcularis, alia Ecclesiastica. Lex Civilis dicitur quæ est ex præceptis legis naturalis concludit aliquid disponendum, vel illis aliquid per modum determinationis superaddit. Lex canonica, seu Ecclesiastica propriè dicitur quæ ex præceptis legis divinæ aliquid disponendum concludit, vel eis aliquid per modum determinationis superaddit. Qualis est legis naturalis & divinæ differentia, talis erit legis Canonicæ & Civilis differentia, eo modo quo ex diversitate principiorum sequitur diversitas sententiarum. Non negamus legem canonicam aliquid concludere ex præceptis legis naturalis, aut ea determinare; sed tunc lex naturalis consideratur ut inclusa in divinâ, & ad vitam æternam ordinatur: & sic semper stat differentia data. Hanc tamen magnam utriusque legis humanę differentiam in præsenti non abscondimus, sed solùm quòd est utrique commune, nempe quòd ex solâ lege humanâ, id est, ex solâ ratiocinatione & voluntate humanâ vigorem habeant.

Quemadmodum ratio se habet ad præcepta legis naturæ, ita se habet ad præcepta legis divinæ. Sicut enim ex præceptis legis naturalis aliquid concludit, vel ea determinat, sicque legem Civilem constituit; ita ratio ex præceptis legis divinæ aliquid concludit, vel præcepta divina determinat, sicque constituit legem Canonicam. Et sicut ea quæ ex lege naturali concluduntur, aliquid vigoris ex lege naturali habent, nec eorum transgressio potest excusari; ita ea quæ ex lege divinâ concluduntur aliquid vigoris habent ex lege divinâ, nec eorum transgressio aliquem excusat, ut modò ex Angelico Sole probatum est, nec non totis capitibus 2. & 3. Sub hac ratione non agimus de lege Civili & Canonicâ, sed solùm sub istâ ratione quâ utraque lex ex solâ ratiocinatione, & voluntate humanâ vigorem habet.

CX. Verumtamen præterire non possum exemplum unum conclusionis ex lege divinâ deductæ; cujus ignorantiâ ceciderunt Probabilistæ in varias & Christiano homine indignas laxitates. Lex divina est quod *Fide, Spe, & Charitate, est Deus colendus*, sivè ut dixit Christus, *In spiritu & veritate Deus est adorandus*. Ex hoc præcepto Lex humana Canonica concludit exteriorem Dei cultum exhibendum esse Deo in Fide, Spe, & Charitate, sivè in spiritu & veritate. Quod legis humanæ præceptum aliquid vigoris indubiè habet ex lege divinâ. Hujus præcepti veritas dissipat omnes Probabilistarum tenebras quibus caliginantes concluserunt, attentionem internam non esse ad horas canonicas ex præcepto Ecclesiæ recitandas, sicuti nec devotionem internam ad Missam de præcepto audiendam; nec aliquam voluntatem satisfaciendi præcepto exigi ad ejus impletionem. Imò quod aures Christianæ horrent, intrepidè dicunt ex voluntate peccandi satisfieri præceptis Ecclesiæ. Manifestum est quod tali exteriori Probabilistarum cultu non adoratur Deus in spiritu & veritate, est ergo contra præceptum Ecclesiæ præcipientis cultum Dei exteriorem exhibendum esse in spiritu & veritate.

Istas omnes laxitates doceri à Probabilistis, patet ex Societatis Senioribus. Quorum nomine sic loquitur Escobarius: *Scio vagari mente ex negligentiâ in officio, veniale solùm peccatum esse. Rogo an si ex proposito id fiat, graviter delinquam, & ad repetendum officium tenear? Azorium secutus assero peccare ex contemptu mortaliter; satisfacere tamen Ecclesiæ præcipienti, nec teneri iterùm recitare, ut diximus supra.* Tract. 5. exam. 6. n. 157.

Audit quis sacrum animo non satisfaciendi præcepto, satisfacit ne? Ita planè ex Vasquez assertione. Idem tract. 1. Exam. 11. n. 107. *Verè implet audiendi sacri præceptum illud ex contemptu audiendi; ergo à fortiori cum intentione non satisfaciendi.* ? Sanchez Oper. Moral. lib. 1. c. 3. n. 13.

His superadditur Coninck 3. p. q. 83. a. 6. n. 301. *Non est necessarium ut quis satisfaciat præcepto Ecclesiæ, ut habeat internam aliquam devotionem.* Et. n. 302. *Hinc sequi-*

tur eum qui etiam voluntariè est toto corpore sacri distractus, modò sufficienter sibi præsens sit, ut sacro cum externâ reverentiâ debitè assistat, satisfacere præcepto Ecclesiæ.

Nec refert quod actus externus sine interno non potest habere rationem veræ virtutis, cùm possit fieri ob malum finem; quia possumus Ecclesiæ præceptis satisfacere per actum qui non sit vera virtus, imò qui sit peccatum. Ibid.

Quis hæc in Christianis & Religiosis non defleat? Quibus homo non colitur hæc cultui divino sufficient? Quis Probabilistarum honorari se æstimaret, si quis offerret ei pannum menstruatæ, non dico quid viliùs? An non panno menstruatę, & omni re viliori, vilius est apud Deum ipsum peccatum? Quâ igitur ratione potest Deus coli ab eo qui offert ei actionem peccaminosam? Vel verum Dei cultum, vel simulatum cultum præcipit Ecclesia: Non simulatum, ut patet: ergo verum: ergo & actio exterior quam præcipit debet esse à parte rei quid Deo gratum & acceptum, ad minùs gratitudine virtutis & justitiæ. Denique non nisi honestas actiones præcipit Ecclesia; nulla autem actio honesta est si non fiat amore iustitiæ, ut Opusc. 4. *de Contritione* probavimus ex gemino Ecclesiæ Sole.

Probabilistarum fundamentum est, Ecclesiam non præcipere actus internos. Quod fundamentum evanescit, si consideretur cultum Dei exteriorem præcipi ab Ecclesiâ per modum conclusionis deductæ ex lege divinâ. Hujusmodi autem præcepta aliquid vigoris habent ex lege divinâ, ratione cujus ad actus internos se extendere possunt. Quod nota benè.

§. II. *Probabilitatis dominium in lege humanâ stabilitur.*

CXI. Probabilitatem à lege naturali exclusimus. Eam legi divinæ subjecimus. Etenim in lege naturali nec prævalet Probabilitas contra eam, nec tam Probabilitate, quàm interiori dispositione, & inclinatione ea, quæ hujus sunt legis dijudicare consuevimus. Etiam legi divinæ subijcitur Probabilitas, quia nullam vim habet contra legem divinam, sicut nullum est contra Dominum consilium. Non tamen totaliter à lege divinâ excluditur, eò quòd in illis quæ non videntur, Probabilitate manudicitur intellectus, ut non sit levis corde, & citò credere videatur. Verùm in lege humanâ secundùm ea quæ ex solâ ratiocinatione & voluntate humanâ vigorem habent, dominam facimus Probabilitatem.

Fundamentum est, quòd in illis quæ ex retiocinatione & voluntate humanâ statuuntur agenda, eorum veritas à ratiocinatione & voluntate humanâ dependet sicut à regulâ agendorum; sunt enim bona, quia rationi & voluntati placuit ea præcipere; sunt verò mala, quia rationi & voluntati humanæ placuit ea prohibere. Et cùm omnium hominum non sit una ratiocinatio, & una volun-

tas, nec etiam in uno & eodem homine ſecundùm diverſa tempora & loca ſit una ratiocinatio & una voluntas; fit ut ſecundùm diverſas nationes & conditiones hominum, nec non ſecundùm diverſa loca & tempora, multiplicentur, varientur, & ſibi quandoque contrarientur leges humanæ, tam Civiles, quàm Canonicæ. Fit etiam ut à multis conditionibus dependeat lex humana. Unde definitur, aut potiùs deſcribitur ab Iſidoro his verbis: *Erit lex honeſta, juſta, poſſibilis ſecundùm naturam, ſecundùm conſuetudinem patriæ, loco temporique conveniens, neceſſaria, utilis*, MANIFESTA QUOQUE, NE ALIQUID PER OBSCURITATEM IN CAPTIONE CONTINEAT, *nullo privato commodo, ſed pro communi utilitate civium ſcripta.* Vide D. THOMAM 1. 2. q. 95. art. 3.

CXII. Cum igitur ex ratiocinatione & voluntate humanâ, & tam multis conditionibus dependeat veritas agendorum ſecundùm legem humanam, dicimus adeſſe ſufficiens fundamentum præſumendi, Legiſlatorem humanum non habere intentionem obligandi in conſcientiâ, in concurſu Probabilium ſententiarum, quarum una credit aliquid eſſe licitum ſecundùm legem humanam, alia credit non eſſe humanâ lege licitum, ita ut ratio Probabilis in contrarium ſe habeat ad legem humanam, ſicut defectus conditionis ad valorem legis requiſitæ. Quod in ſuo ſimili colligi poteſt ex Angelico Præceptore Noſtro, qui 1. 2. q. 97. art. 3. ad 2. ait: *Si autem adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex utilis erat, non conſuetudo legem, ſed lex conſuetudinem vincit: niſi forte propter hoc ſolùm inutilis lex videatur, quia non eſt poſſibilis ſecundùm conſuetudinem patriæ, quæ erat una de conditionibus legis.* Quare cùm ex rationibus Probabilibus in contrarium lex obſcura fiat, dico tunc legem ſimiliter reddi inutilem, quia non eſt manifeſta, quæ erat una de conditionibus legis. Unde Cordatè præſumitur Legiſlatorem humanum, non velle in tali concurſu obligare in conſcientiâ.

Poteſt etiam hæc præſumptio ſuaderi ex eo quòd perfectio hominis non conſiſtit in ſubjectione ad alium hominem; ſed in perfectâ ad Deum ſubjectione; & ideò quantò magis homo ſubjicitur legi naturali & divinæ, tantò perfectior eſt ejus libertas: ſiquidem per iſtam ſubjectionem conſequitur libertatem Dei; ita ut tam ſit ampla libertas obedientis, quàm ampla eſt libertas præcipientis, ut tomo primo *de Scientiâ Mediâ ad examen revocatâ* oſtendimus; ubi cap. 1. art. 3. §. 2. Clariſſimè conciliamus libertatem Chriſti cum præceptis. At ſubjici alteri homini non eſt perfectio liberi arbitrii habentis ſuorum actuum dominium niſi fiat propter Deum à quo eſt omnis poteſtas, & cui ſervire, eſt regnare. Unde ex lege humanâ minuitur libertas, quam naturaliter poſſidet; Cordatè igitur præſumitur, Legiſlatorem humanum non velle obligare in conſcientiâ, dum Probabiliter aliquid creditur lege humanâ non prohiberi, id eſt, dum propter rationes Probabiles in contrarium, lex non eſt manifeſta; cùm hæc ſit una de conditionibus legis humanæ.

CXIIJ. Eadem præſumptio colligitur ex fine dominij humani; Nam propter libertatem arbitrij, in qua omnes homines ſunt æquales, fit ut in hominibus, ſubditus non ſit propter prælatum, ſed prælatus econtra eſt propter ſubditum. Sic docet Magiſter noſter Doctor Communis 1. p. q. 96. a. 4. Dominium „ accipitur dupliciter. Uno modo ſecundùm quod opponitur ſervituti. Et ſic „ dominus dicitur cui aliquis ſubditur ut ſervus. Alio modo accipitur domi- „ nium, ſecundùm quod communiter refertur ad ſubjectum qualitercumque; & „ ſic etiam ille qui habet officium gubernandi & dirigendi liberos, dominus di- „ ci poteſt. Primo ergo modo accepto dominio, in ſtatu innocentiæ homo ho- „ mini non dominaretur, ſed ſecundo modo accepto dominio, in ſtatu inno- „ centiæ homo homini dominari potuiſſet. Cujus ratio eſt; quia ſervus in hoc „ differt à libero, quòd liber eſt cauſa ſui, ut dicitur in prin. Metap. Servus „ autem ordinatur ad alium. Tunc ergo aliquis dominatur alicui ut ſervo, quando „ eum cui dominatur ad propriam utilitatem ſui, ſcilicet dominantis refert. Et „ quia unicuique eſt appetibile proprium bonum, & per conſequens contriſta- „ bile eſt unicuique, quod illud bonum quod deberet eſſe ſuum, cedat alteri „ tantùm, ideò tale dominium non poteſt eſſe ſine pœnâ ſubjectorum. Pro- „ pter quod in ſtatu innocentiæ non fuiſſet tale dominium hominis ad ho- „ minem.

„ Tunc verò dominatur aliquis alteri ut libero, quando dirigit ipſum ad pro- „ prium bonum ejus, qui dirigitur, vel ad bonum commune. Et tale dominium „ hominis ad hominem in ſtatu innocentiæ fuiſſet, propter duo. Primò quia ho- „ mo naturaliter eſt animal ſociale. Unde homines in ſtatu innocentię ſocialiter „ vixiſſent. Socialis autem vita multorum eſſe non poſſet, niſi aliquis præſideret „ qui ad bonum commune intenderet. Multi enim per ſe intendunt ad multa, „ unus verò ad unum. Et ideò Philoſ. dicit in principio Politic. *Quandocumque* „ *multa ordinantur ad unum, ſemper invenitur unum principale & dirigens.* Secundò, quia „ ſi unus homo habuiſſet ſuper alium ſupereminentiam ſcientiæ & juſtitiæ, in- „ conveniens fuiſſet, niſi hoc exequeretur in utilitatem aliorum, ſecundùm „ quod dicitur 1. Petr. 4. *Unuſquiſque gratiam quam accepit, in alterutrum illam admini-* „ *ſtrantes.* Unde AUGUST. dicit 19. de Civit. Dei, quod *juſti non dominandi cupidita-* „ *te imperant: ſed officio conſulendi, hoc naturalis ordo præſcribit, ita Deus hominem condidit.* Utinam Superiores omnes Chriſtiani, Domini doctrinam hanc gemini Eccleſiæ Solis ſculptam haberent in cordibus ſuis? Ex quâ ſufficiens præſumptionis noſtræ habetur fundamentum; Nam ubi propria, aut boni communis non eſt manifeſta utilitas, ſed rationes Probabiles pugnant in contrarium, Cordatè præſumitur ad iſtum caſum non ſe extendere obligationem legis humanæ ſecundùm debitam Legiſlatoris humani intentionem; qui non dominandi cupiditate, ſed officio conſulendi, qui non ad propriam utilitatem, ſed ad manifeſtam

ſubdito-

ſubditorum, aut boni communis utilitatem, debet alios dirigere & gubernare.

CXIV. Libertas quoque Chriſtiana quâ à jugo veteris legis liberamur, videtur hoc exigere, ut quantùm fieri poteſt ſupra ea quæ legis ſunt naturalis & divinæ, pauciſſimis oneretur obligationibus. De quo optimè S. Augustinus fulgentiſſimus Eccleſiæ Sol Epiſt. 119. *Omnia itaque talia quæ neque Sanctarum Scripturarum authoritatibus continentur, nec in Conciliis Epiſcoporum ſtatuta inveniuntur, nec conſuetudine Eccleſiæ roborata ſunt, ſed diverſorum locorum diverſis moribus innumerabiliter variantur: ita ut vix aut omninò nunquam inveniri poſſint cauſæ, quas in eis inſtituendis homines ſecuti ſunt: ubi facultas tribuitur, ſine ullâ dubitatione reſecanda exiſtimo. Quamvis enim neque hoc inveniri poſſit quomodo contra fidem ſint:* IPSAM TAMEN RELIGIONEM, QUAM PAUCISSIMIS ET MANIFESTISSIMIS CELEBRATIONUM SACRAMENTIS MISERICORDIA DEI LIBERAM ESSE VOLUIT, SERVILIBUS ONERIBUS PREMUNT, *ut tolerabilior ſit conditio Iudæorum, qui etiamſi tempus libertatis non agnoverint, legalibus tamen ſarcinis, non humanis præſumptionibus ſubjiciuntur. Sed Eccleſia Dei inter multam paleam, multaque zizania conſtituta, multa tolerat, & tamen quę ſunt contra fidem, vel bonam vitam non approbat, nec tacet, nec facit.*

Nemini dubitare licet quædam eſſe Eccleſiæ præcepta ſimiliter & juris civilis obligantia in conſcientia ſub mortali. Ut enim docet S. Thomas 1. 2. q. 96. a. 4. *Leges humanitùs poſitæ, ſi juſtæ ſunt, habent vim obligandi in foro conſcientiæ à lege æterna à quâ derivantur, ſecundùm illud Proverb. 8. Per me Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt.* Quod confirmat ad 1. his verbis: *Apoſtolus ad Roman. 13. dicit, omnis poteſtas humana à Deo eſt, & ideò qui poteſtati reſiſtit in his quæ ad poteſtatis ordinem pertinent, Dei ordinationi reſiſtit, & ſecundùm hoc efficitur reus quantùm ad conſcientiam.* Quare nullo modo audiendus eſt, ſed omninò repellendus quiſquis aſſerere præſumpſerit; *Præceptum ſervandi feſta non obligare ſub mortali, ſepoſito ſcandalo, ſi abſit contemptus.* Cum quo tamen ſtat; quod ubi obligatio non eſt manifeſta, ſed Probabiliter nulla eſſe creditur, Cordatè præſumi poſſit Eccleſiam tamquam benignam Matrem non intendere gravi iſto onere gravare fideles, in illis quæ ex ſolâ ratiocinatione, & voluntate humanâ habent vigorem; qualia ſunt determinationes pœnarum, ut patet ex Angelico teſtimonio relato ſupra.

CXV. Placet his adducere S. Chryſoſtomi teſtimonium ad illa Matth. 23. verba: *Alligant autem onera gravia & importabilia, & imponunt in humeros hominum,* quod à S. Thoma in Catenâ ſic refertur: Tales autem ſunt qui grave pondus venien-
„ tibus ad pœnitentiam imponunt, & ſic dum pœna præſens fugitur: contem-
„ nitur pœna futura. Si enim faſcem ſuper humeros adoleſcentis, quem non po-
„ teſt bajulare, poſueris, neceſſe habet, ut aut faſcem reijciat, aut ſuſcipiens dum
„ ferre non poteſt, ſcandalizatus ampliùs peccet. Deinde & ſi erramus, modicam
„ pœnitentiam imponentes: nonne meliùs eſt & propter miſericordiam reddere
„ rationem, quàm propter crudelitatem? Ubi Pater-familias largus eſt, diſpen-
„ ſator non debet eſſe tenax. Si Deus benignus, ut quid Sacerdos auſterus: Vis

„ apparere sanctus, circa tuam vitam esto austerus, circa aliorum benignus, au-
„ audiant te homines parva mandantem, & gravia facientem. Talis est autem
„ Sacerdos qui sibi indulget, & alios exigit, quemadmodum malus descriptor tri-
„ buti in civitate, qui se relevat, & onerat tribuentes. Notent hæc quidam Iu-
„ niores.

Quapropter pro conclusione hujus capitis diligenter cum Sole Angelico quodlib. 9. a. 15. in legibus humanis est observandum quid jus naturale quid jus divinum habeat; quid se habeat per modum conclusionis vigoris aliquid ex jure naturali aut divino habentis, & quid solùm per modum determinationis ex solâ ratiocinatione & voluntate humanâ vigorem consequentis. In illis quæ primo modo se habent Probabilitas vel excluditur, vel subijcitur. In illis verò quæ posteriori modo se habent Probabilitas dominatur. Nec est distinguendum inter majorem & minorem Probabilitatem, nisi inquantùm ex majori Probabilitate aliquis induceretur in dubitationem, cum quâ operando peccaret contra conscientiam, etsi fortè non contra legem. Efficaciter in superioribus probatum esse credimus non esse necessarium, quod ex majori Probabilitate aliquis inducatur in dubitationem; & sic sequens sententiam Probabilem relictâ Probabiliori in illis quæ ex solâ ratiocinatione & voluntate humanâ vigorem legis habent, non peccabit; quia nec contra conscientiam, ut potè nullam habens dubitationem & formidinem: nec contra legem humanam, quæ in tali concurrentiâ cordatè præsumitur non obligare; eò quòd solius voluntatis humanæ ratione regulatę sit determinatio.



CAPUT QUINTUM.

Tres regulæ ad rectum de agendis judicium efformandum.

CXVI. PRobabilitatem non tam expugnavimus, quàm expurgavimus, dum eam à lege naturali exclusimus, & legi divinæ subjecimus; sed in lege humana aliqualiter dominari probavimus. Ad complementum doctrinæ traditæ oporteret eam singulis materijs applicare, & in particulari ostendere quid jure naturali aut divino liceat, quid non liceat. *Sermones enim morales universales,*

minùs sunt utiles, ait Sol Angelicus in Prolog. 2. 2. *eò quòd actiones in particularibus sunt.* Ius humanum non tam ad Theologos spectat, quàm Juristis relinquendum. Excederemus intentum nostrum, si ea quæ sunt juris naturalis, aut divini, vellemus in particulari examinare. Intentum nostrum fuit in præsenti de Probabilitate Opusculo radicem omnium laxitatum, quas in moribus induxerunt Probabilistæ, penitùs evellere. Quod certè fecimus, si vera sunt quæ diximus ex tutissimis & inconcussis SS. AUGUSTINI & THOMÆ dogmatibus.

Illi sunt duces & Magistri nostri, quos sequendo non erramus. Absit à mentibus nostris istud Probabilistarum assertum: *Quæ circa fidem emergunt difficultates, eæ sunt à veteribus horrendæ, quæ verò circa mores homine christiano dignos à novitiis scriptoribus.* Reginaldus præfat. ad Lector. Quasi verò lex naturalis, & lex divina sint modò immutatæ? aut meliùs eas calleant novitii Scriptores, quàm SS. AUGUSTINUS & THOMAS, cæterique Patres? Ex his fontibus omnis doctrina morum petenda est: non ex recentiorum placitis nuper inventis. Unde præclarè Cleri Gallicani Conventus anni 1656. in Epistolâ decretis S. Caroli jussu suo editis præfixa, de recentioribus Casuistis loquens: *Novitiæ*, inquit, *illæ opiniones ita christianam morum disciplinam, & Evangelicam vivendi normam adulterarunt, ut hujusmodi scientiâ quævis ignorantia longè sit potior.*

Quare ne intentioni nostræ aliquid desit, tres regulas proponimus, quibus si in agendis dijudicandis usus fueris, omnes Probabilistarum laxitates evitabis. Prima regulat intellectum, Secunda rectificat voluntatem, Tertia ordinat amanda.

§. I. *Prima regula regulans intellectum.*

CXVII. PRIMA REGULA est ista: *Quandocumque intellectus movetur ab aliquo fallibili signo est aliqua inordinatio in ipso sivè perfectè, sivè imperfectè moveatur.* Tradit hanc regulam D. THOMAS citatus num. 4. Probabile falsum, sivè quod idem est, apparens verum est fallibile signum. Quicumque igitur ei adhæret sivè cum formidine, sivè sine formidine, est aliqua inordinatio in ipso. Probabile verum est via ad veritatem. Qui ergo ab illo movetur, non ab aliquo fallibili signo movetur: & sic nulla erit inordinatio uti Probabilibus veris, tamquam viis ad veritatem. Hæc regula coïncidit cum eâ, quâ dicit S. THOMAS, de rebus esse judicandum prout sunt; sic docet 2. 2. q. 60. a. 3. his verbis: *In judicio quo judicamus de rebus, attenditur ibi solum bonum judicantis si verè judicet; vel malum, si falsò, quia verum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius, ut dicitur in 6. Ethic. Et ideò* UNUSQUISQUE DEBET NITI AD HOC QUOD DE REBUS JUDICET SECUNDUM QUOD SUNT. Et ad 3. *In rerum judicio debet aliquis niti ad hoc, ut interpretetur unumquodque secundùm quod est.*

Ex hac regulâ quâ unusquisque niti debet ad hoc quod de rebus judicet secundùm quòd sunt, sivè quod idem est, quâ unusquisque tenetur adhærere vero quantùm potest, statim reprobantur omnes Probabilistarum laxitates, quas Societatis Seniores docent apud Escobarium in falsitatibus rerum; in mendaciis; in perjuriis; in falsis testimoniis; in æquivocationibus restrictionum mentalium. Certum est eum qui operibus suis alium decepit, non adhærere vero quantùm potest; quod lucidissimè docet Præceptor noster Doctor Angelicus 2. 2. q. 111. a. 1. his verbis: *Ad virtutem veritatis pertinet, ut quis talem se exhibeat exteriùs per signa exteriora, qualis est: signa autem exteriora non solùm sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur, quod aliquis per verba exteriora aliud significet quàm habet apud se, quòd ad mendacium pertinet; ita etiam opponitur veritati. quòd aliquis per aliqua signa factorum, vel verum, aliquid significet contrarium ejus quod in eo est: quod propriè simulatio dicitur. Unde simulatio propriè est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem utrum aliquis mentiatur verbo, vel quocumque alio facto, ut supra habitum est. Unde cùm omne mendacium sit peccatum, ut supra dictum est, consequens est etiam quòd omnis simulatio est peccatum.*

Judicet modò Cordatus ad normam regulæ Angelicæ de subsequentibus.

I.

CXVIII. *Filius Mercatoris patris bona administrat, & potest à patre salarium exigere, quantùm alicui extraneo deberet. Si istud à patre non possit pretium impetrare, potest ne clam accipere? Potest quidem ad justam æstimationem laboris, & industriæ suæ, computatis tamen in dictâ æstimatione expensis quas pater in ipso fecit alendo.* Escobar. Tr. 2. Exam. 10. n. 31. Annon decipit ille filius Patrem, & facto mentitur, dum se exhibet Patri fidelem dispensatorem, & non est, sed fraudat eum? Quod si fortè nesciret Pater, confestim ab eo tolleret administrationem.

II.

CXIX. *Adverte furta esculentorum & poculentorum quæ committuntur à famulis & ancillis, etiamsi sensim perveniant ad notabilem quantitatem, non esse peccata mortalia, si furentur ea ut ipsimet consumant.* Lessius de Just. & Jur. l. 2. c. 12. d. 8. n. 48. *Coalescunt ne furta minuta famulorum de rebus comestibilibus quæ claudi non solent? Minimè si non vendenda, sed comedenda abripiant.* Escobar. Tr. 1. Exam. 9. n. 25. Quid quæso, facit, ad injustam acceptionem rei alienæ, quòd res aliena vendatur, vel comedatur? vel justè accipitur, vel injustè. Si justè, cur vendi non poterit? si injustè, quâ ratione comeditur? an res comesta minùs perditur Domino, quàm vendita?

Non erit extra propositum referre Censuram Lovaniensis Facultatis in P. Baunii Jesuitæ sententiam latam his verbis: Famuli & famulæ domesticæ possunt occultè heris surripere ad compensandam operam suam, quam majorem judicant salario quod recipiunt. Hæc assertio falsa est, naturam hominis de se pronam ad malum præcipitans in furta, ac domesticam pacem perturbans: eò

vel potissimum quòd ista compensatio ipsorummet famulorum, & famularum judicio relinquitur.

Similiter Facultas Parisiensis anno 1641. sic habet, Falsa est & periculosa, etiam additis restrictionibus, & domesticis furtis viam aperit.

III.

CXX. *Crediderim non esse peccatum mortale quando sciret, vel bonâ fide putaret inferior, eum esse erga se Superioris affectum, ut libenter esset consensurus si ipsum sciret, tali re egere, vel tale quid desiderare. Tunc enim censetur habere ex voluntate Superioris saltem virtuali, quę in affectu illo latet .... Pari modo in furto non est peccatum mortiferum, quando quis scit affectum Domini in se talem esse, aut certè quando Dominus rem parvi æstimat; aut ita in aliquem est affectus, ut nollet illum gravi obligatione teneri.* Lessius de Iustit. & Jur. lib. 2. cap. 41. d. 9. n. 79. Quàm apertum ostium ad quæcumque latrocinia? Nam si sufficiat sibi persuadere quod dominus daret si ab eo res peteretur, vel si sciret indigentiam. Quis filius hoc non facilè sibi persuadeat de Patre: servus de Domino, & de quocumque alio à quo credit se amari? Si iterùm sufficiat ad excusandum furtum, quòd Dominus rem parvi ęstimet, quis non excusari poterit, si à liberalibus & prodigis, imò & à maximè bonis qui temporalia parvipendunt, furtim accipiat? Si denique sufficiat, quod Dominus non velit furem gravi obligatione teneri, qualis sine dubio est obligatio ad peccatum mortale, & pœnam damnationis æternam, Quis Dominus adeò barbarus vellet hujusmodi gravi obligatione teneri eum qui aliquid ab eo furatus esset, quantò minùs id non volet Pater, Magister, amicus, & quivis bonus Christianus? Unde si furtum esse mortale dependeat à voluntate Domini, vix erit aliquis filius, aliquis servus, aliquis amicus, & alius quispiam qui furando peccabit mortaliter.

IV.

CXXI. *Sartor cui cura emendi pannos, & serica pro vestibus conficiendis committi solet, si unius Mercatoris officinam frequentans invenit pretia mitiora: potest ne illius pretii excessum sibi remissum retinere? Negat Sabæs dub. 45. n. 6. Quia Mercator reverà nihil ei dimittit, sed dimittere mentitur, ad eum alliciendum. Porrò Filliutius tom. 2. Tract. 5. c. 6. n. 149. affirmat. Escobar. Tract. 3. Exam. 6. n. 60.* Fidelem se exhibet dispensatorem, & non est. Tenetur ex justitiâ dispensator, res curæ suæ mandatas dispensare sicut suas, etenim firmum est naturale principium, quòd pati non vis, alii ne feceris.

V.

CXXII. *Si publicâ lege taxatum sit certum pondus carnis, aut mensura vini, quæ non respondent expensis, laboribus & jure stipendio venditoribus debito; potest ex taxato pondere vel mensura detrahere quantum sufficit ad hæc omnia compensanda. Amic. de Iust. & Iure d. 21. sect. 6. n. 87. Verum hæc non facilè evulganda ob periculum injustitias facilè committendi.* Ridicula certè monitio, si enim adsit in hac sententiâ periculum, cur Amicus, eam publicam fecit? Satiùs esset ejusmodi sententias supprimere, quàm illas cum tali

secreto evulgare. Nonne falsarius est qui de pondere, vel mensurâ publicâ lege taxatâ detrahit? Quod est de se malum, ex nullâ causâ potest fieri bonum. Ideò *falsitatem proponere in nullo casu licet*, ait D. Thom. 2. 2. q. 69. a. 2. Et hoc sivè in verbis, sivè in factis est intelligendum, ut supra dictum est.

VI.

CXXIIJ. *Sapientissimus Pater de Sa nostræ Societatis, Gabrielis Vasquez Magister, & de re Theologicâ in Complutensi Academiâ optimè meritus, dixit non peccare eum, qui finxit talem se genere, seu genealogiâ, qualem requirit Religio aliqua, vel qualem ad præbendas & dignitates requirit aliqua Ecclesia; quia causa ad admittendum in Religionem debet esse Dei vocatio, & desiderium perfectionis, & ad præbendas merita candidatorum.* Dicastillus l. 2. tr. 2. disp. 6. dub. 5. n. 109. Hic Sapientissimus homo generis nobilitatem quasi conditionem necessariam excludit ab ingressu Religionis, admittit verò mendacium atque fraudem. Verissimè dixit non nisi à Deo vocatos intrare debere Religionem, & Officia subire Ecclesiastica: sed cùm fateatur licitum esse mentiendo intrare: concedere etiam debet, Deum vocare fraudulentos, & mendaces ad statum Ecclesiasticum.

VIJ.

CXXIV. *Tota difficultas eo pertinet quando jurans habet animum jurandi, at nullatenùs juramento se obligandi an tunc reverà obligetur......... Posterior sententia, quam Probabiliorem puto, ait tunc juramentum non obligare.* Sanchez op. mor. lib. 3. c. 10. n. 7. & 8. *Scio Valentiam 2. 2. d. 6. q. 6. p. 1. censere: si promittas animo quidem te obligandi, sed cum voluntate rem promissam nullatenùs exequendi, tunc nullam exurgere obligationem; quia si nullam habes voluntatem rei faciendæ, nullum emittit votum.* Tambur. Decal. l. 3. c. 12. §. 1. n. 4. *Illud nota: sic simulatè etiam in re gravi verbo-tenùs vovere, non transcendere peccatum veniale quia solum est mendacium, nec redundans in gravem Dei injuriam.* Ibid. n. 3.

Omnes omninò leges naturales, divinæ, & humanæ, obligant ad solvendum promissa; at secundùm istos recentes ipsa infidelitas nostra solvet nos ab istâ obligatione. Est enim infidelitatis peccatum promittere aliquid sine voluntate exibendi promissum; siquidem aliud significat quàm habet apud se. Quare si quis non tenetur ad solutionem promissi, quia non habuit voluntatem exequendi promissum; quid est hoc aliud, nisi obligationem ex lege fidelitatis ortam, tolli per ipsum peccatum infidelitatis, & peccando contra legem eximi ab obligatione legis? Dicat insuper Probabilistarum aliquis, annon existimaret se irrideri ab eo qui promitteret ei aliquid grave sine voluntate exequendi? Annon tantò graviùs acciperet, quantò is qui promittit inferior est, & majorem sibi debet honorem? Homo quasi nihil est coram Deo, magna igitur erit contra Deum irreverentia, si homo ei promittat aliquid grave sine voluntate exequendi promissum. Aut dicendum erit, plùs reverentiæ deberi homini quàm Deo, & sine gravi peccato Deum posse ab homine, qui pulvis & cinis est, irrideri.

VIIJ.

CXXV. *Quoties quis sivè verè sivè fictè promittens matrimonium, immunis est ob aliquam causam ab implendi obligatione, potest à judice vocatus jurare se non promisisse, intelligendo ita ut teneatur implere.* Sanchez unus de viginti quatuor Senioribus Oper. Moral. lib. 3. c.6. n. 32. *Qui docet eum qui nummos mutuò acceptos solvit posse à Iudice rogatum de mutuo jurare se illud non accepisse, intelligendo ita ut teneatur solvere. Atque idem dicendum est si quacumque alia ex causa ab eo mutuo solvendo liber esset. Atque idem credo si tunc non teneretur solvere, eò quòd terminus ad quem mutuum datum fuit non est impletus, vel præ paupertate excusatur debitor à tunc solvendo.*

Quidquid sit de restrictionibus mentalibus, de quibus in sequenti; certum est, earum usum illicitum esse ei qui à Judice legitimè interrogatur. Quia debetur ei confessio veritatis quam interrogat. Veritas quam interrogat, non est actio ut à me concepta, vel prolata, sed ut à parte rei exercita; usquedum ergo confitear actionem prout à parte rei exercita fuit, non confiteor veritatem de quâ interrogor legitimè. Unde parùm refert, quod non mentiar, quia obligar ex præcepto affirmativo confiteri veritatem. Ita D. THOMAS 2. 2. q. 69. a. 1. „ Dicendum quod quicumque facit contra debitum justitiæ, mortaliter peccat, sicut supra dictum est. Pertinet autem ad debitum justitiæ, quòd aliquis „ obediat suo Superiori in his, ad quę jus Prælationis se extendit. Judex „ autem, ut supra dictum est, superior est respectu ejus, qui judicatur: & ideò „ ex debito tenetur accusatus Judici veritatem exponere, quam ab eo secundùm „ formam juris exigit. Et ideò SI CONFITERI NOLUIT VERITATEM, QUAM DICERE „ TENETUR, vel si eam mendaciter negaverit, mortaliter peccat. Cernis quomodo ex duplici capite peccat ille qui à Iudice legitimè interrogatur, videlicet vel non dicendo, vel negando. Quare si ille qui promisit non dicat se promisisse, ambo peccant mortaliter, quantùmvis non mentirentur.

Jmò ex hoc capite mendacium quòd aliàs esset officiosum, fit perniciosum quia fit injuria Judici cui debetur confessio veritatis. Sic D. THOMAS ad 2. „ Mentiri ad liberandum aliquem à morte cum injuriâ alterius, non est mendacium simpliciter officiosum, sed habet aliquid de pernicioso admissum. „ Cùm autem aliquis mentitur in judicio ad excusationem sui facit injuriam ei, „ cui obedire tenetur, dum sibi denegat, quod ei debet, scilicet confessionem „ veritatis.

IX.

CXXVI. *Possunt quoque absque mendacio ea verba usurpari, etiamsi ex suâ significatione non sint ambigua, nec eum sensum admittant ex se, nec ex circumstantiis occurrentibus, sed tantùm eum sensum reddant ex aliquo addito mente proferentis retento, quodcumque illud sit: ut si quis vel solus, vel coram aliis, sivè interrogatus sine propriâ sponte, sivè recreationis gratiâ, sivè quocumque alio fine juret se non fecisse aliquid quod reverà fecit, intelligendo intra se aliquid aliud quod non fecit, vel etiam diem ab eo in quo fecit, vel quodcumque aliud additamentum, reverà non*

mentitur nec perjurus est, sed tantùm non diceret unam veritatem determinatam, quam audientes concipiunt, ac verba illa ex se significant: sed aliam veritatem disparatam. Sanchez Op. Mor. lib. 3. c. 6. n. 15. Rationem reddit: *Quia alteri respondere non obligatus, nec obligatur respondere ad ejus mentem. A quo enim removetur genus, omnis quoque species removetur.* Aliam rationem reddit Filliutius tom. 2. tract. 25. c. 11. n. 330. dicens: *Quia qui sic loquitur & jurat, non habet intentionem dicendi falsum, vel jurandi falsitatem ut supponimus. Et quod profertur in rigore habet aliquem sensum verum, quem talis intendit. Ergo non mentitur. Non repugnat autem veritati, & fidelitati, quia non opponitur illi per defectum veritatis, sed per nimiam veritatis occultationem.*

Ea subtilis & recondita restrictionum mentalium doctrina, non in Sacris Scripturis fundata, nec cujusquam Sancti Patris authoritate munita, sed proprio Probabilistarum marte adinventa; & ideò ab omni Cordato, ac sincero veritatis amatore explodenda. Ad hoc sufficienter inducit præsens regula, quâ unusquisque niti debet, ut de rebus judicet secundùm quod sunt. Signa exteriora sunt etiam quædam res à parte rei ordinatæ ad aliarum rerum significationem secundùm exigentiam conversationis humanæ; quarum proinde veritas consistit in quadam conformitate ad res significatas. *Ille qui dicit verum,* ait Magister noster 2. 2. q. 109. a. 1. ad 3. *profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quascumque res exteriores.* Ista conformitas signi ad signatum non dependet ex arbitrio uniuscujusque, sed ex solâ voluntate illius ad quem pertinet instituere signa humanæ conversationi expedientia. Quare ut homo judicet de signis secundùm quòd sunt, debet eis uti conformiter ad suam propriam significationem. Et ad hoc ordinatur virtus veritatis, quæ veracitas dicitur. vide D. Th. supra art. 2.

Ex quo clarè elucet difformitas restrictionum mentalium ad arbitrium loquentis. Omnis usus rei non secundùm debitam mensuram est inordinatus. Qui ad alium sensum, quem ex propria significatione habent, utitur signis, utitur rebus non secundùm debitam mensuram, nisi excuset figurata locutio, quæ in conversatione humana non habet locum. Non est dubium eum inordinatè agere qui proponeret imaginem alicujus extranei pro imagine Regis. Ergo.

Apparet etiam futilem esse rationem Sanchez. Nam sivè teneatur respondere, sivè non, dum tamen respondet, debet uti signis secundùm debitam mensuram per quam signum signato adæquatur. Imò supposito quòd velit cum alio conversari, tenetur ei respondere, & veritatem manifestare. *Quia homo est animal sociale* dicit Sol Angelicus art. 3. ad 2. *naturaliter omnis homo debet alteri id, sine quo societas humana servari non posset. Non autem possent homines ad invicem convivere, nisi sibi invicem crederent, tamquam sibi invicem veritatem manifestantibus. Et ideò virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.* Dicit *aliquo modo,* quia ut habetur in corpore articuli hæc virtus *non attendit debitum legale, quod attendit justitia, sed potiùs debitum morale, inquantùm*

scilicet

scilicet ex honestate unus homo debet alteri veritatis manifestationem.

Non solidior est ratio Filliucij; Qui enim scienter utitur signo non conformiter ad rem signatam, habet voluntatem dicendi falsum sicut qui scienter facit actum malum habet voluntatem peccandi. Repugnat etiam veritati per defectum veritatis, eò quòd non ponit æqualitatem in signis. Qui non ponit æqualitatem in rebus agit contra justitiam per defectum justitiæ; ita similiter qui non ponit æqualitatem in signis agit contra veracitatem per defectum veritatis. Hoc acutè observavit D. THOMAS dum art. 3. ait. *Virtus autem veritatis convenit quidem cum justitiâ in duobus. Uno quidem modo in hoc quod est ad alterum .... Alio modo inquantùm justitiæ æqualitatem quamdam in rebus constituit : & hoc etiam facit virtus veritatis, adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum : deficit autem à propriâ ratione justitiæ quantùm ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale,* &c.

CXXVIJ. Negare tamen non possumus, quin verba restringi possint ex circumstantiis occurrentibus. Unde fit ista regula : quando tales occurrunt circumstantiæ, ut prudenter existimetur non esse expediens alium scire veritatem; tunc si interrogemur de dicto vel facto, possumus absolutè respondere, *Non dixi, non feci.* Tunc enim prædictæ circumstantiæ faciunt subaudire, *ad dicendum alteri* ut sensus sit, *Scio quidem me dixisse, aut fecisse, sed non scio tibi.* Nec obest quod non manifestetur veritas alteri, quia manifestatio veritatis non debetur alicui, in illis quæ non expedit eum scire. Nec etiam obest quòd locutio illa non sit adæquata signato : quia id solùm verum est de locutione absolutè sumptâ, non tamen de locutione conjunctâ prædictis circumstantiis. Utimur enim tum signis secundùm significationem propriam, sed restrictam à circumstantiis occurrentibus : qui usus non excedit debitam mensuram.

Fundamentum istius doctrinæ est illud quod habetur Marc. 13. Ubi dicitur, *De die autem illo, vel horâ, nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque Filius*; Glossa interlinearis superscribit *nobis*, id est, Filius non scit diem judicii, ad nobis dicendum. De quo sic Lyrannus : *In eo enim sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ absconditi. Ideò absconditi : quia nobis scire non expedit. Unde ait. Non est vestrum nosse tempora, quæ posuit Pater in suâ potestate. In quo ostendit quòd sciat; sed nosse Apostolis non expediat : ut semper incerti de adventu Judicis sic quotidiè vivant quasi aliâ die judicandi,* SCIT ERGO FILIUS SIBI, SED NON NOBIS, ; *ut semper simus solliciti.* Ita dicendum est, quòd quandocumque prudenter æstimatur ex circumstantiis occurrentibus non esse expediens ut alter sciat veritatem, possumus absolutè dicere nos nescire, sicut Christus absolutè dixit se nescire diem Judicii, quia non erat tempus loquendi, nec expediens hominibus. Ut enim ait Hilarius in Catenâ Angelicâ : *In omnibus, quæ Deus ignorare se loquitur, ignoratione non detinetur, sed aut tempus est non loquendi, aut dispensatio non agendi.*

§. II. *Secunda regula rectificans voluntatem.*

CXXVIIJ. SECUNDA REGULA est ista: *Semper contingit inordinatio quando aliquid movetur à non proprio motivo, sicut si voluntas moveatur à delectabili sensus, cùm debeat tantummodò moveri ab honesto.* Quod idem est ac si diceretur: Omnis motus voluntatis est inordinatus qui non procedit ex amore boni honesti, sivè qui non procedit ex amore justitiæ. Quod principium latè probavimus Opusc. 4. de Contritione. Ubi n. 7. docuimus eum peccare mortaliter qui ex amore vitæ sine ullo præcedente amore justitiæ operatur; quod inficiari nemo potest. Qui amat vitam tamquam ultimum finem peccat mortaliter, & quidquid facit ex amore vitæ tamquam ultimi finis, peccat etiam mortaliter. Nullus hoc negare potest. Aperta est Angelica doctrina, quòd in primo instanti rationis tenetur homo ordinare se in ultimum finem, vel ergo vitam suam ordinavit in ultimum finem, vel non ordinavit, si non ordinavit, sistit in eâ tamquam ultimo fine, vel in alio aliquo creato ex quo posteà se movet ad necessaria vitæ: loquuti enim sumus de homine movente se ex præconcepto fine. Nam si loquamur de homine ut moto ab instinctu naturali rationis quæ dictat hic & nunc vitam esse amandam; tunc non solùm non peccabit, sed etiam virtuosè aget, & ipse amor vitæ erit tunc quidam amor justitiæ; Non ergo de amore vitæ ut cadit sub dictamine legis naturalis agebamus; siquidem hic amor ad genus moris pertinet; sed de amore vitæ spectante ad ordinem physicum, qui omni viventi est connaturalis, ut ex ipso contextu patet. Talis amor vitæ non est laudabilis, est enim in impiis; sed amare vitam secundùm rationis regulam est maximè laudabile, & est proprium bonorum. Si autem amor justitiæ non præcesserit, tunc ex alio præconcepto fine amatur vita, cum exclusione amoris justitiæ; & sic peccatur mortaliter quidquid fit ex amore vitæ cum exclusione amoris justitiæ. Et quia non ipse amor vitæ, sed mala voluntas excludit justitiam, ideò diximus amorem vitæ influere quidem in actum, non verò in malitiam. Hæc sint dicta in satisfactionem cujusdam Consultoris Romani qui de hoc nos arguere refertur. Ad regulam nostram redeamus, secundùm quam CORDATUS LECTOR de casibus subsequentibus.

I.

CXXIX. *An comedere & bibere usque ad satietatem absque necessitate ob solam voluptatem sit peccatum? Cum Sanctio respondeo negativè, modò non obsit valetudini. Quia licitè potest appetitus naturalis suis actibus frui.* Escobar Tract. 2. exam. 2. num. 102.

Clarissimum est, quod in comestione factâ ob solam voluptatem, voluntas moveatur à delectabili sensus, cum debeat tantummodo moveri ab honesto, ut regula Angelica præscribit. Est etiam S. AUGUSTINI doctrina lib. 10. confess.

cap. 31. ubi cum Deo loquens ait : *hoc me docuisti ut quemadmodum medicamenta , sic alimenta sumpturus accedam.* In medicamentis non satietatem sed necessitatem quærimus. Nullius momenti est ratio Escobarii , videlicet , *quia licitè potest appetitus naturalis suis actibus frui.* In brutis valere posset hæc ratio , in quibus appetitus naturalis non habet appetitum superiorem à quo movetur, & regulatur. At in hominibus voluntas movet ad comestionem & bibitionem , quæ inordinatè movet si ob solam voluptatem movet absque ullo amore justitiæ , sivè boni honesti.

II.

CXXX. *Ornatus corporis si fiat non malo fine , sed ob naturalem fastus inclinationem , veniale tantùm erit , aut aliquando nullum.* Escobar. Tract. 1. Exam. 8. n. 5. Naturalis fastus inclinatio non est amor justitiæ , est ergo impossibile , ut peccatum non sit, quod fit ob naturalem fastus inclinationem.

III.

CXXXI. *Si quis doleat de peccato propterea quod Deus in pœnam illius malum temporale immisit , sufficit ; si autem doleat sine ullo respectu ad Deum , non sufficit.* Escobar. Tr. 7. Exam. 4. c. 7. n. 91. Dolor de malo temporali procedit ex amore boni temporalis , qui bonis & malis est communis. Jmò magis spectat ad amatores hujus Mundi , qui tantò plùs dolent de amissione bonorum temporalium , quàm infert illis Deus , quantò plùs amant ea. Econtra boni qui parùm amant , parùm dolebunt ; & sic magis pœnitentes erunt qui magis sunt ambitiosi, qui magis sunt avari , qui magis voluptati dediti.

IV.

CXXXII. *Suppono causam esse æqualem : potestne judex aliquid accipere ? Docet Fagundez aliquid accipi posse, non solum ab Electoribus Majoratum, Cathedram, Capellam ; sed etiam à judice, quando, ut supponitur, sententiam profert in causa æquali.* Escobar Tr. 3. Exam. 2. c. 6. n. 111. Rationem reddit : *Quia pro suo arbitratu potest cuilibet parti dare victoriam, quare datur locus gratificationi quæ est pretio æstimabilis.*

Ubi justitia est æqualis , non potest ex amore justitiæ unus alteri præferri. Quidquid autem ex amore justitiæ non facit voluntas , peccat.

Deinde ubi justitia est æqualis prælectio vnius fit ob solum motivum pecuniæ & aliorum munerum corporalium. Cùm ergo hæc prælectio sit actus spiritualis & virtutis , non potest sine inordinatione magnâ cum pecuniâ aliisque muneribus corporalibus commutari. Ex quo ratio Escobarii deijcitur, cùm gratificatio sit benevolentiæ affectus , qui sub æstimatione pecuniæ non cadit , ut ait D. Thomas 2. 2. q. 78. a. 2. ad 3. & 4. Denique lege divinâ prohibitum est, dicitur enim Deuteronî. 16. *Non accipies personam , non munera, quia munera excæcant oculos sapientum , & mutant verba justorum.* Contra hanc legem non prævalet consuetudo, quæ solùm vim obtinere potest in iis quæ per rationem humanam determinantur. Nec obest parvitas materiæ , si parvis muneribus excæcantur oculi.

Quare non est audiendus Emmanuel Sa verbo Iudex n. 12. dicens : *Potest si est consuetudo accipere aliquid pro salario , & esculenta munera sponte oblata , modò non sint grandia.*

Verùm audiendus est Sol Angelicus in 4. dist. 25. q. 3. a. 3. ad 1. Ubi do-
„ ctrinam nostram sic elucidat : Dicendum quòd Ecclesiæ judicium est quan-
„ tùm ad exteriora , & quia non est Probabile quòd animus Judicis Spiritualis
„ flectatur ad aliquid faciendum pro parvo munere , ideò in parvis muneribus
„ Judici datis , non iudicat simoniam committi : sed apud Deum qui cor videt,
„ SIMONIA EST , ET IN PARVIS, ET IN MAGNIS MUNERIBUS SI ANIMUS JUDICIS EX EIS
„ FLECTATUR. Quid clariùs ?

V.

CXXXIII. *Estne licitum aliquid dare concubinæ Iudicis, ut apud illum intercedat, quando negotium est grave, nec alia apparet via qua possis illum ad tuum jus conservandum inflectere? Palaus sentit posse me sic meam vexationem redimere.* Escobar Tr. 6. Exam. 6. c. 6. n. 47. *Reum legitimè rogatum privatâ sententiâ judex novit innocentem potesne eum morti addicere? Tentandæ sunt omnes viæ ut eum liberet ; quod si non sufficiat , ex duplici sententia , altera asserente quod eum damnare possit altera quòd non possit, sequi potest quam maluerit ; utramque probabilem judico.* Escobar ibid. c. 1. n. 6.

Certum est quòd concubina Judicis , nonnisi quia impudica est movet animum Judicis , suâ enim impudicitiâ captivat Judicis gratiam & amicitiam , ex quâ flectitur ad annuendum petitioni. Eâ igitur uti ad flectendum Judicem, non est aliud, quàm impudicitiâ uti sicut modis & instrumento ad finem intentum. Quod nequaquam fieri potest ex amore justitiæ. Agnoscit Escobarius Judicem posse in prædicto casu dimittere innocentem : ergo tenetur , nec potest alteram sententiam sequi, Quilibet enim , & maximè Iudices , tenentur ex toto suo posse liberare innocentes ab oppressionibus & calumniis ; si ergo possit & non facit , odibilem omnibus se exhibet hominibus , & Pilatum videtur imitari, qui æqualem jactabat potestatem liberandi Christum , & eum à morte damnandi : *Nescis quia potestatem habeo crucifigere te , & potestatem habeo dimittere te?* Nos autem cum Angelico Doctore firmiter tenemus non posse Judicem dimittere innocentem legitimè probatum reum.

VI.

CXXXIV. *Indigens Petrus præsenti pecunia emit à mercatore v. g. pannum credito sub rigoroso pretio , v. g. centum aureorum : mox mercator idem emit eumdem pannum ab eodem Petro pretio infimo numerato v. g. octoginta , & Petrus remanet debitor in rigoroso illo pretio aureorum centum , licetne sic ? Respondeo in conscientiâ , & ex se fieri licitè : ita Facundez loco citato , modò verè prædicti vendant emantque, nec palliare velint mutuum, & ejus usuram.*

Atque hæc vera sunt , etiamsi mercator nullo alio animo vendat credito , nisi ut mox viliùs emat numerato , & etiamsi Petrus manefestet mercatori se emere cariùs, ut eidem vendat viliùs : modò enim hæc in pactum nec explicitum nec implicitum deducantur , contra justitiam non sunt.

Tambur. lib. 8. Decal T. 3. c. 7. §. 8. n. 9. 10. Hic est contractus quem vocant *Mohatra*. Prædictus contractus non est nisi mera usuræ cavillatio. Tota injustitia usuræ à parte rei habetur; est enim injustitia quod aliquis recipiat solunmodò octoginta, & obligatus maneat ad centum. Est aperta inæqualitas dum quis plùs debet quàm accepit, & quidem debito justitiæ. Quocumque colore, quibuscumque subtilitatibus id vestiatur, quàcumque voluntate & intentione id fiat, sivè adsit pactum sivè non, semper à parte rei verum erit dicere, quòd Petrus titulo justitiæ debeat centum, cùm tantùm octoginta acceperit, & Mercator acceptâ scedulâ Petri coget eum ad solvendum centum, cui tantùm octoginta dedit.

Quare cùm totum illud quod est à parte rei sit objectum voluntatis tam Petri quàm Mercatoris, dubitandum non est utrumque velle iniquitatem, & tantò Deo fieri odibiliores, quantò magis hominibus videntur prudentiores: eò quòd re benè perpensâ non aliter hic contractus differt ab usurâ, quàm superaddendo ei dolum & fallaciam, apertissimamque divinæ Majestatis irrisionem. Impossibile igitur erit, ut in istis contractibus voluntas ex amore justitiæ moveatur.

CXXXV. Multas usuras deteges subtilitatibus istorum palliatas si consideraveris, quomodo res se habeant à parte rei. Si enim inveneris unum manere ex justitia obligatum ad plus pecuniæ reddendum alteri, quam recipit ex mutuo, ita ut revera lucretur, qui mutuum dedit, non dubites usuram esse, & quicumque hoc intendit usuram vult, & mentaliter est usurarius, quidquid in contrarium cavillent Probabilistæ.

Ratio est, quòd usura ante Deum non est aliud quàm lucrum ex mutuo, & ideo quicumque amore lucri mutuat est usurarius ante Deum. Hoc probat S. Thomas Opusc. 73. de Usuris cap. 4. tam ratione materiæ quàm ratione actus. Ratione materiæ, eò quòd commutatio rerum fit propter necessitatem vitæ humanæ, non propter earum multiplicationem. Omnis ergo commutatio in quâ tantùm lucrum, & multiplicatio rerum intenditur propter se, & non propter necessitatem vitæ est inordinata. Et quia commutationis gratiâ factum est nummisma, ideò hujusmodi vitium magis apparet in translatione nummismatum pro multiplicatione ipsorum. *Et ideò sequitur quod non est secundum naturam translatio hujusmodi, quæ eis ad congregandum pecuniam propter translationem pecuniæ......quia ab ipsa fit possessio nummismatis, & usus ejus ad aliud, ad quod non est factum per naturam: quia factum est translationis gratiâ, id est, ut per ipsum fieret translatio aliarum rerum secundùm quod ad vitam necessariæ sunt, & non secundùm quod ad congregationem, & ad affectum sunt avaritiæ.*

Ratione actus, quia est actus dandi ad liberalitatem pertinens & gratiam. *Quare si aliqua circumstantia addatur hujusmodi actui, quæ liberalitatem dandi corrumpat, erit hujusmodi actus malus, & vitiosus, & peccatum. Talis autem circumstantia additur, quandocum-*

que datio mutui fit pro aliquo lucro, sivè in spe, sivè in re, eò quòd illud, quod pro lucro fit, non pro pura liberalitate fit. Ex quo sequitur, quod semper ibi malum & peccatum est, non solùm ex natura finis & materiæ suæ, sed etiam ex natura actus proprii, circa quem fieri debet.

CXXXVI. Ex hoc apertè sequitur, quod nihil potest excusare à vitio usuræ quod non tollit quin mutuum fiat spe & amore lucri. Ut enim ibid. cap. 6. ait „ D. THOMAS, Regula est generalis apud omnes Doctores, & firma esse debet, „ quòd nulla conditio, sive circumstantia potest excusare aliquem actum vitio- „ sum, sivè habitum, nisi secundùm quod potest tollere rationem vitiositatis ab „ eo. Cùm enim Hebræi excusantur à furto de spoliis Ægyptiorum, hoc non „ est nisi quia præcepto Superioris Domini res non suæ factę sunt suæ. Si igitur „ dubium, vel periculum excusare valeant; hoc non erit nisi habeant virtutem „ tollendi rationem usuræ verè dictæ. Et quia in mutuo vitium usuræ anne- „ xum est ex eo quòd fiat spe lucri, quod est contra naturam mutui; ideò quia „ dubium & periculum de suâ naturâ non tollunt hanc vitiositatem à mutuo, „ quando fit spe lucri, nec dubium nec periculum excusare possunt vitium „ usuræ.

Quam doctrinam si ad multiplices Probabilistarum casus applicueris, invenies multiplicem usuram subtilitatibus palliatam. Dicant homines quid voluerint, ipsi Iudices nostri non erunt, Dominus est qui nos judicaturus est, qui & illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium. Tunc videbunt multi se non nisi amore & spe lucri mutuum dedisse, ac proinde tamquam usurarios in æternum puniendos.

Distingue solerter inter spem lucri, & vitationem damni quod oritur vel ex jacturâ emergente, vel ex lucro cessante. Semper est licitum accipere ultra sordem propter vitandum damnum; nunquam propter lucrum: non quia nefas sit ex pecuniâ lucrari, sed quia nefas est ex pecuniâ mutuatâ lucrari. Ista enim inordinatio usuræ est, quod sit LUCRUM EX MUTUO. Si datur à parte rei lucrum ex mutuo, datur usura à parte rei, si in mentis proposito est lucrum ex mutuo, est & usura in mentis proposito.

§. III. *Tertia regula ordinans amanda.*

CXXXVII. INtellectus assensu veri, & voluntas amore honesti, sivè justitiæ perficitur. Verum est in intellectu, & bonum in rebus quæ multifariam ordinantur. Unde ad amorem justitiæ pertinet ut unumquodque ametur secundùm quòd ordinatum est. Hoc pulchrè exhibet nobis fulgentissimus Ecclesię Sol S. AUGUSTINUS lib. de Doctr. Christianâ cap. 27. his verbis: *Ille sanctè & justè vivit, qui rerum integer æstimator est, ipse est autem qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligat quod non est diligendum, aut non diligat quod diligendum est, aut ampliùs di-*

ligat quod minùs diligendum est, aut æquè diligat quod vel minùs vel ampliùs diligendum est, aut minùs vel ampliùs quod æquè diligendum est.

Omnis error oritur quòd res ad sua principia non reducantur. Ut igitur sine errore ordinem amoris exponamus, principium amoris, seu definitionem ejus consideremus. Amare est velle bonum alicui. Duo igitur respicit amor, videlicet, bonum ipsum, & illud cui vult bonum. Bonum quod alicui volumus dicitur amari amore concupiscentiæ; illud cui volumus bonum dicitur amari amore amicitiæ; non quod sint duo amores, sed unus & idem actus respectu boni dicitur amor concupiscentiæ, respectu ejus cui bonum volumus dicitur amor amicitiæ. Ita D. THOMAS 1. 2. q. 26. a. 4. Secundum hunc geminum amoris respectum potest distingui duplex ordo charitatis, unus qui ordinet ea quæ concupiscere debemus, alius qui ordinet illa quibus bonum debemus velle. Primus ordo est ordo concupiscendorum, secundus ordo est ordo diligendorum.

Quatuor sunt ex charitate diligenda. Deus, nos ipsi, proximus, & corpus nostrum. Inquantum Deo volumus bonum diligimus Deum. Inquantum nobis ipsis volumus bonum diligimus nosipsos; inquantùm proximo volumus bonum diligimus proximum; inquantùm corpori nostro volumus bonum, diligimus corpus nostrum. Hæc est S. AUGUSTINI doctrina in 1. de Doctr. Christ. quam refert fidelissimus ejus Discipulus S. THOMAS 2. 2. q. 25. a. 12. in arg. Sed contra his verbis: *Quatuor sunt diligenda, unum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum, quod nos sumus: tertium, quod juxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet proprium corpus.*

Hanc Magistri sui Sapientissimi divisionem exponit fidelissimus Discipulus in corpore articuli, & tamquam alter Ecclesiæ Sol ejus rationem reddit his verbis: Amicitia Charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in quâ „ quidem communicatione, unum quidem est, quod consideratur ut princi- „ pium influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directè par- „ ticipans, scilicet homo & Angelus. Tertium autem est id, ad quod per quam- „ dam redundantiam beatitudo derivatur, scilicet corpus humanum. Id quidem „ quod est beatitudinem influens, est eâ ratione diligibile, quia est beatitudinis „ causa. Id autem quod est beatitudinem participans, potest esse duplici ratione „ diligibile, vel quia est unum nobiscum, vel quia est nobis consociatum in bea- „ titudinis participatione: & secundùm hoc sumuntur duo ex charitate diligibi- „ lia, prout scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.

Quibus manifestum est, quòd amore charitatis Deo ut est causa beatitudinis volumus bonum; nobisipsis ut directè participantibus beatitudinem volumus bonum; proximo ut nobis in beatitudine consociato volumus bonum; corpori nostro ut redundanter participanti beatitudinem volumus bonum. In quo planè distinguitur amor charitatis ab amore naturali quo Deo ut principio omnis bo-

ni volumus bonum; nobisipsis ut habentibus talem naturam volumus bonum; aliis, ut eos unum in natura nobiscum reputamus, volumus bonum. Corpus nostrum cum sit pars naturæ nostræ non habet in amore naturali aliam rationem diligibilis quàm nobisipsi.

Habemus quatuor diligenda: concupiscenda verò tot sunt, quos bona nobis conveniunt in ordine ad beatitudinem. Quis sit, eorum omnium ordo, dicemus in sequentibus, & primò de diligendis; secundò de concupiscendis.

§. IV. *Ordo diligendorum.*

CXXXVIIJ. Hic est ordo diligendorum. Plùs debet homo diligere Deum, quàm seipsum, plùs seipsum, quàm proximum. Plùs proximum, quàm corpus suum.

Ratio primi sic redditur à D. Thoma 2. 3. q. 26. a. 3. *Quia beatitudo est in Deo sicut in communi & fontali principio omnium beatitudinem participare possunt.* Amor ergo fundatur in beatitudinis communicatione magis vult salvare bonum Dei in illis quę sunt de lineá beatitudinis, quàm bonum suiipsius omniumque participantium beatitudinem. Ratio secundi sic à D. Thoma proponitur ibid. a. 4. *Sicut unitas potior est, quàm unio, ita quod homo ipse participet bonum divinum, est potior ratio diligendi, quàm quod alius associetur sibi in hac participatione. Et ideò homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quàm proximum. Et hujus signum est quod homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet à peccato.*

„ Ratio tertii adducitur à S. Thoma a. 5. in hunc modum: Illud magis est ex „ charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, „ ut dictum est. Consociatio autem in plenâ participatione beatitudinis, quæ est „ ratio diligendi proximum, est major ratio diligendi, quàm participatio beati- „ tudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideò „ proximum quantùm ad salutem animæ, magis debemus diligere, quàm pro- „ prium corpus.

Quare sicut homo non debet subire aliquod malum peccati ut proximum liberet a peccato: ita non debet agere aliquid contra salutem proximi ut corpus suum liberet à malis.

CLX. Cùm autem plures & multi sint proximi nostri diversimodè ordinati; necesse est ut in proximis diligendis sit suus ordo, qui etiam debet distingui secundùm duplicem amoris respectum, unum ad bonum, alium ad illum cui volumus bonum. Dilectio ex parte objecti est major quæ tendit in majus bonum. Regula hujus dilectionis est, ut melioribus meliora velimus. Meliores sunt qui Deo sunt propinquiores. Ita D. Thomas 2. 2. q. 26 a. 7. Dilectio speciem habet ex objecto .... *Diversitas ergo dilectionis, quæ est secundùm Charitatem quantùm*

quantùm ad speciem, est attendenda in proximis diligendis secundùm comparationem ad Deum, ut scilicet ei qui est Deo propinquior majus bonum ex Charitate velimus, quia licet bonum quod omnibus vult Charitas, scilicet beatitudo æterna, sit unum secundùm se, habet tamen diversos gradus secundùm diversas beatitudinis participationes. Et hoc ad Charitatem pertinet, ut velit justitiam Dei servari, secundùm quàm meliores perfectius beatitudinem participant: & hoc pertinet ad dilectionis speciem., id est, ad dilectionem ut tendit in diversa bona

Dilectio ex parte illius cui volumus bonum est major, quando ad idem bonum unus præfertur alteri, ita ut si occurrat casus quòd ad idem bonum non possimus duobus subvenire, ille dicetur magis diligi secundùm rationem hujus quantitatis, qui alteri præferetur. Et hoc vocat D. THOMAS *intensiùs diligi*. Nam post verba citata subdit: *Sunt enim diversæ dilectionis species secundùm diversa bona, quæ optamus his quod diligimus: sed intentio dilectionis est attendenda per comparationem ad ipsum hominem qui diligit.*

CXL. Regula hujus dilectionis, quâ scilicet ad idem bonum unus præfertur alteri, est major ad diligentem conjunctio. Jta S. THOMAS ibid. dicens; *Et secundùm hoc, illos qui sunt sibi propinquiores intensiori affectu diligit homo ad illud bonum ad quod omnes diligit, quàm meliores ad majus bonum*: ita ut si propinquiori & meliori non possit simul subvenire, præeligere debeat subvenire propinquiori. Et quia in hac vitâ propinquior potest fieri melior, possum etiam ex charitate velle quod iste qui mihi est conjunctus, sit melior alio, & sic ad majorem beatitudinis gradum pervenire possit.

Hæc regula est verissima, si fiat respectus ad communicationem illius boni, super quam fundatur amicitia. Conjunctio ad nos ipsos est causa amandi alterum; major ergo unius præ alio conjunctio debet esse causa præferendi unum alteri in ordine ad illud bonum, ad quod utrumque diligimus. Quod ut clariùs intelligatur, distinguamus diversas amicitias. Amicitia consanguineorum fundatur in conjunctione naturalis originis. In his ergo quæ pertinent ad naturam, debemus præferre consanguineos non consanguineis, & magis consanguineum minùs consanguineo; ita ut si de rebus quæ ad naturam pertinent, non possim utrique providere, debeo relinquere non consanguineum, & minùs consanguineum, ut provideam consanguineo, & magis consanguineo.

Amicitia concivium fundatur in communione civili. Jn civilibus ergo debeo præferre non civem civi, & civem vicinum civi non vicino, in ordine ad idem bonum. Rectores autem civitatis sunt nobis magis conjuncti in civilibus: habent enim se ut Patres in naturalibus. Et ideò quilibet civis debet magis in civilibus obedire Rectori, quàm Patri; & Rector debet magis in civilibus providere civi, quàm filio non civi.

Amicitia commilitantium fundatur in communione bellicâ. In bellicis igitur debemus præferre commilitones non militantibus. Et militem ejusdem legionis

alterius legionis militi, & Duces omnibus militibus præferre oportet.

Amicitia Charitatis fundatur in communione beatitudinis. In quâ si secundùm se spectetur, omnes sunt æqualiter nobis consociati. Sed major aliqua conjunctio attenditur secundùm statum præsentis vitæ propter disciplinę indigentiam, secundùm quam unus ab alio instruitur, & dirigitur. Quare in illis quæ sunt salutis, præferre debemus filios spirituales filiis corporalibus, & magis obedire Patribus spiritualibus, quàm Patribus corporalibus; præferre etiam debemus fideles infidelibus, ut si infidelis esset baptizandus, & peccator fidelis Sacramento Pœnitentiæ renovandus, nec possem utrique subvenire, deberem relinquere infidelem, & providere fideli. Ita D. Th. supra a. 8. Ubi versum Ambrosii dicentis: *Non minùs vos diligo quos in Evangelio genui, quàm si in conjugio suscepissem.* Sic explicat ad 2. „ Dicendum quòd Ambrosius loquitur de „ dilectione quantùm ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratiæ, „ scilicet de instructione morum: in hac enim magis debet homo subvenire filiis „ spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filiis corporalibus, quibus tenetur „ magis providere in corporalibus subsidiis.

At in patriâ ubi omnes sunt docibiles Dei, cessabit provisio; unde non attendetur ibi major conjunctio, nisi per ordinem ad Deum, *ut scilicet ille* (ait D. Thom. a. 13.) *magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab unoquoque, qui est Deo propinquior. Cessabit enim tunc provisio, quæ est in præsenti vita necessaria, quâ necesse est, ut unusquisque magis sibi conjuncto, secundùm quamcumque necessitudinem provideat magis, quàm alieno, ratione cujus in hâc vitâ ex ipsâ inclinatione Charitatis homo plus diligit magis sibi conjunctum: cui magis debet impendere Charitatis effectum.*

CXLI. Observa diligenter postrema hæc Angelici Solis verba, contra eos, qui ita separant charitatis effectum ab affectu, ut velint aliquos effectu diligendos qui non diligantur affectu. Hoc dicit Magister noster irrationabiliter dici, eò quòd affectus debet proportionari effectui ut illos, quibus cõvenit nos esse magis beneficos, etiam secundum affectum plus diligamus. Ergo multò minùs conveniet esse alicui beneficum, sine ullo charitatis affectu erga eum. Rationem reddit D. TH. his verbis. *Non enim minùs est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratię, quàm appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex divina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui, vel motui, qui convenit naturæ uniuscujusque: sicut terra habet majorem inclinationem gravitatis, quàm aqua, quia competit ei esse sub aquâ. Oportet ergo, quòd etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exteriùs agenda: ita scilicet ut ad eos intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus convenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quòd etiam secundùm affectum oportet magis unum proximum, quàm alium diligere.* Ergo similiter sicut ad esse in loco inferiori præcedit gravitas, ita ad esse alicui beneficum præcedet erga eum charitatis affectus.

Observa secundò, quòd omnis honesta amicitia subditur charitati, & ab eâ imperatur in suis actibus. In amicitia naturali, charitas imperat ut consanguinei præferantur non consanguineis, & magis consanguinei minùs consanguineis, in illis quæ pertinent ad naturam. Unde consanguinei, etiam in illis quæ sunt naturæ, sunt magis ex Charitate diligendi, non quidem elicitivè, sed imperativè: & sic est in omni aliâ amicitiâ ad Charitatem ordinabili.

Ex hoc ordine diligendorum multiplices dissolvuntur laxitates Probabilistarum, quorum aliquas §. seq. detegemus.

§. V. *Ex ordine diligendorum assignato aliquæ ex multis dissolvuntur Probabilistarum laxitates.*

I.

CXLIJ. L*Icet communis sententia doceat dari præceptum speciale de amando Deo in illis verbis, Diliges Dominum Deum tuum, & alibi; tamen non ignobiles authores docent hoc præceptum non esse speciali tempore implendum, sed generale imbibitum in omnibus præceptis; sicuti secundum præceptum de dilectione proximi non est speciale, sed in Decalogi præceptis contentum. Nam propterea dicitur in his duobus præceptis, id est, dilectionis Dei & proximi, universa lex pendet & Prophetæ: & qui habet præcepta mea, & servat ea, ille est qui diligit me; & plenitudo legis est dilectio. Si enim qui servat præcepta diligit, quique diligit servat; jam unum ex his continetur in alio. & consequenter præceptum Charitatis indirectè solum & ratione alterius obligabit.* Tamburinus lib. 2. Decal. cap. 3. §. 2.

Ante eum Pater Sirmundus etiam Iesuita Tract. 3. Sect. 1. cap. 2. *An mortali piaculo præceptum illud violaret qui nullum unquam divini amoris actum eliceret?* S. THOMAS 2. 2. q. 44. a. 6. *Videtur id negare; idque demum ad vitandam damnationem exigere, ne quid contra sacram dilectionem agamus. Si hæc, quemadmodum quidem videtur, est S.* THOMÆ *doctrina, ejus authoritate fretus libenter dixerim: cùm Deus amorem suum nobis imperat, nihil præcisè aliud à nobis exigere, quàm ut ipsi in aliis mandatis pareamus.*

Hæc est Christianorum hominum, & Religiosorum quidem sententia. Quâ ratione lex Christi est lex amoris, si nullum continet præceptum directè obligans ad amorem? & si amore non implentur ejus præcepta, cur liberi & filii dicuntur qui legem Dei adimplent? Authoritate S. THOMÆ freti libenter hoc dicunt: Sed audiamus Solem Angelicum dicentem Opusc. 4. Sciendum quòd „homo retrahitur à malo, & inducitur ad bonum ex duobus. Primò timore. „Primum enim propter quod aliquis incipit peccatum vitare, est consi„deratio pœnæ inferni, & extremi judicii. Et ideò dicitur Ecclesiast. 1. *Initium* „*sapientiæ timor Domini.* Et ibid. *Timor Domini expellit peccatum.* Licet enim ille qui „ex timore non peccat non sit justus, inde tamen incipit justificatio. Hoc ergo „modo retrahitur homo à malo, & inducitur ad bonum per legem Moysi,

,, quam quidem irritantes morte puniebantur. Hebr. 10. *Irritam quis faciens legem*
,, *Moysi sine ullâ consideratione duobus vel tribus testibus moritur.* Sed quia modus iste est
,, insufficiens, & lex quæ data erat per Moysen hoc modo, scilicet per timorem
,, retrahebat à malis, insufficiens fuit. Licet enim coërcuerit manum, non coër-
,, cebat animum: ideò est alius modus retrahendi à malo, & inducendi ad bo-
,, num, modus scilicet amoris: & hoc modo fuit data lex Christi, scilicet lex
,, Evangelica, quæ est lex amoris.
,, Sed considerandum est, quòd inter legem timoris, & legem amoris triplex
,, differentia invenitur. Et primò quia lex timoris facit suos observatores servos,
,, lex verò amoris facit liberos. Qui enim operatur solùm ex timore, operatur
,, per modum servi: qui verò ex amore per modum liberi, vel filii. Unde Apo-
,, stolus 2. Cor. 3. Ubi spiritus Domini, ibi libertas, quia scilicet tales ex amore
,, ut filii operantur. Secunda differentia, &c.

In lege amoris, qualis est lex Christi, omnia illius præcepta implentur ex amore, quæro ex cujus amore? non alterius certè quàm legis Christi, iste igitur amor legis Christi, qui non est alius quàm amor Dei, aut saltem ab amore Dei indispensabiliter procedit, debet cadere sub aliquo præcepto, non legis Decalogi, quia habet se ut causa omnium quæ sub lege Decalogi cadunt: ergo sub aliquo præcepto distincto ab omnibus præceptis Decalogi.

CXLIIJ. Nec valet Tamburini discursus, videlicet *qui servat præcepta diligit, quique diligit servat: ergo unum continetur in alio.* Admitttimus onsequentiam. Sed quomodo continetur? sicut finis in mediis, & media in fine: vel sicut principia in conclusionibus, & conclusiones in principiis. Utrumque modum continendi expressit D. THOMAS. Nam primum tradit 2. 2. q. 44. a. 1. ad 3. *Dicendum, quòd omnia præcepta Decalogi ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi, & ideo præcepta Charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta Decalogi, sed in omnibus includuntur.* Quasi diceret, præcepta de fine non sunt connumeranda inter præcepta de mediis, sed quia in volitione cujuslibet medii includitur volitio finis, præcepta de fine includuntur in omnibus præceptis de mediis. Quare sicut ante volitionem mediorum debet procedere volitio finis; ita ad impletionem præceptorum Decalogi, debet antecedere volitio præcepti Charitatis. Vide corpus articuli. Secundum modum tradit D. THOMAS 1. 2. q. 100. a. 3. ad 1. *Dicendum quòd illa duo præcepta sunt prima & communia præcepta legis naturæ, quæ sunt per se nota rationi humanæ vel per naturam, vel per fidem: & ideò omnia præcepta Decalogi ad illa duo referuntur, sicut conclusiones ad principia communia.* Quemadmodum igitur principia distinguuntur à conclusionibus, & principiorum assensus causat assensum conclusionum: ita præcepta dilectionis distinguuntur à præceptis Decalogi, & adimpletio præceptorum dilectionis causat adimpletionem præceptorum Decalogi.

Nec in aliquo favet D. THOMAS P. Sirmundo. Nam in loco quem citat, docet

D. THOMAS hominem non posse perfectè implere præceptum Charitatis in via: quia ad perfectam impletionem requiritur ut totaliter homo uniatur Deo, id est, cum exclusione omnis peccati venialis. Amare Deum cum exclusione omnis peccati venialis est perfectè implere præceptum. Amare Deum sine tali exclusione est imperfectè adimplere præceptum Charitatis. Unde non implere præceptum Charitatis contingit dupliciter; non implere *agendo contra*, & ista non impletio tollit omnem amorem, & perfectum, & imperfectum. Et non implere *nihil agendo contra*, & ista non impletio solùm excludit amorem perfectum, secùs imperfectum.

II.

CLXIV. *An vero huic præcepto satisfacere possimus per solos actus externos misericordiæ & beneficentiæ, quando necessitas & ratio postulat?* Amicus tom. 4. disp. 27. sec. 1. n. 3. *Hæc sententia Probabilis est, quam expressè tradit Bernardus Serm.* 50. *in Cantica* .... *A fortiori eamdem sententiam docent qui actum internum Charitatis negant esse necessarium in implendo præcepto de diligendo Deo super omnia.* Ibid. n. 14. *Probatur primò, vi hujus præcepti non tenemur diligere proximum aliter ac, & plusquam nos ipsos. Atqui nos ipsos non tenemur diligere actu interno Charitatis. Ergo nec proximum.*

Constat ex doctrinâ Angelicâ §. præced. relatâ, effectum Charitatis procedere ex affectu, & debere inter se proportionari. Ergo qui præcipit effectum, præcipit & affectum, & qui præcipit affectum, præcipit quoque effectum. Falluntur in hoc, quòd putent sufficere voluntatem faciendi actum externum ad diligendum, sicut & ad impletionem præcepti putant sufficere voluntatem servandi mandata. Voluntas illa interior potest ex timore procedere, nisi ergo ex amore procedat, non potest per illam voluntatem impleri dilectionis præceptum. Ut enim ait D. THOMAS supra, duobus inducimur ad bonum, vel timore, vel amore. Si benefacimus proximo ex solo timore, non impletur dilectionis præceptum, si amore benefacimus, ergo datur internus dilectionis actus.

IIJ.

CLXV. *Dictum est supra quòd nullus teneatur occasionem proximam vitare, cum magno suo detrimento; nec tunc dicetur velle occasionem, vel permittere; cùm non abigere occasionem non oriatur quia velit penitus in eâ permanere, sed quia velit non incurrere damnum quod abjectâ occasione obveniret.* Sancius in select. disp. 10. n. 20. Aliam Alius rationem reddit, *quia occasio peccandi in se peccatum non est, neque necessitatem infert, aut animi libertatem aufert.*

Istis rationibus convicti periculosas inferunt consequentias, & certè necessarias & legitimas suppositis dictis fundamentis. *Inde nec tenebitur*, inquit Sancius, *domo ejicere concubinam, si nimis utilis ad lucrandum bona temporalia, mediâ negotiatione:* Ibid. *Imò nec si nimis utilis esset ad oblectamentum concubinarij.* Ibid.

Duo præcedentes casus ipsum amorem Dei, & proximi destruunt; tertius hic casus amoris ordinem impetit, quo debet homo plùs diligere Deum, quàm

seipsum. Ad hoc explicandum familiaris est juniorum distinctio inter *intensivè diligere*, & *appretiativè diligere.* Non improbo distinctionem, sed eâ non indigemus: quia ad hoc quòd homo plùs diligat Deum quàm seipsum, sufficit, quòd dum Deus, & bonum commutabile mortaliter peccaminosum occurrunt, tantus sit amor Dei, ut fortior sit amore boni commutabilis; & præferatur Deus bono commutabili. Ista Dei præferentia ad bonum commutabile est sine dubio quædam Dei appretiatio; sed fortior amor Dei ex quo oritur ista præferentia, quid potest esse aliud, quàm intensior amor? & cùm necesse sit, præferentiam unius boni ad aliud bonum oriri ex fortiore amore, non video quomodo dilectio appretiativa possit distingui à dilectione intensivâ. Nec scio aliquod testimonium utriusque Solis, in quo possit fundari distinctio ista. Scio D. Thomam distinguere dilectionem ex parte objecti, quæ dicitur major, si sit circa bonum melius: & dilectionem ex parte diligentis, quâ ad idem bonum unus magis intensè diligitur, quàm alius, quod certè aliud non est quàm quòd ad idem bonum unus præfertur alteri? & consequenter loquendo de actu voluntatis, intensiùs diligere est magis appretiativè diligere.

CXLVJ. Ne disputemus de nominibus, sufficit pro re, quòd ille non diligit Deum plusquam seipsum, qui ita bonum commutabile amat ut malit facere contra legem divinam, quàm illud dimittere. *Facere contra legem* est regula, secundùm quam judicatur amor boni commutabilis esse peccatum mortale; si enim ita crescat amor boni commutabilis, ut quis non vereatur facere contra legem, eò ipsò talis amor est peccatum mortale. Tritum est istud in doctrinâ Angelicâ. Probabilistæ hoc evidenter pervertunt, dicunt enim quòd amor boni commutabilis sit regulâ ad dignoscendum id quod fit, esse contra legem Dei. Nam ubi occurrit damnum in famâ, honore, & pecuniis, dicunt non fieri contra legem Dei, quod ad vitandum hujusmodi damnum fit ex amore boni commutabilis: fuisset tamen contra legem Dei, si tale damnum non occurisset.

En Cordate Lector, principium ex quo procedunt multiplices laxitates. Quod ut meliùs intelligas distingue duos homines, unum qui amat legem, alium qui amat bonum commutabile. Qui amat legem, si occurrat aliquod bonum commutabile quod est contra legem, aut sit de hoc periculum, statim judicat non esse appetendum. Qui verò amat bonum commutabile, si occurrat lex prohibens, judicat, legem cum tanto sui detrimento non obligare: & non attendit mensuram boni commutabilis esse bonum legis. Primus ex amore boni commutabilis judicat de lege. Secundus ex amore legis judicat de bono commutabili.

CXLVIJ. Quare firmiter tenendum est, quodcumque temporale, quod nobis est occasio peccandi, esse statim fugiendum. Nec valet distinguere occasionem proximam ab occasione remota; occasionem quæ est peccatum, ab occasione quæ non est peccatum. In re, occasio illa est fugienda, ex qua probabiliter

timetur periculum peccandi. Quidquid ſit illud ſivè proximum ſivè remotum, ſivè peccatum, ſivè non peccatum, dummodo ex eo probabiliter timeatur periculum peccandi, illud eſt fugiendum. Ad hoc, dico, debemus attendere, non verò, an ſit remotum, aut proximum; an ſit peccatum, aut non peccatum. Hoc docuit D. THOMAS in 4. d. 39. q. 1. a. 6. ad 3. ubi ſibi objicit : *Matt.* 18. *dicitur ſi dextera manus tua ſcandaliſat te abjice eam , & projice abs te : & dicit gloſ. quod in manu & dextero oculo poſſunt accipi fratres, uxor, propinqui, & filij : ſed per quodlibet peccatum efficiuntur nobis impedimento. Ergo propter quodlibet peccatum poteſt diſſolvi matrimonium.*

Reſpondet huic argumento: *Dicendum quòd hoc intelligendum eſt , quando mulier præſtat magnam occaſionem ruinæ viro ſuo , & vir probabiliter ſibi de periculo timeat , tunc enim vir poteſt ſe ſubtrahere ab ejus converſatione , ut dictum eſt.* Judicet modo Cordatus, an non qui tenet concubinam probabiliter ſibi de periculo timeat ?

Hinc patet inanem eſſe rationem Sancij. Non poteſt negari, quin facere aliquid,ex quo Probabiliter timetur periculum peccandi,ſit de ſe malum;ergo nulla ratione poteſt honeſtari. Qui vult delectationem fornicationis vellet non peccare, at quia delectatio fornicationis eſt conjuncta peccato , eò ipsò quòd vult fornicationem, magis vult peccare , quàm carere delectatione. Ita qui vult vitationem damni conjunctam occaſioni peccandi , magis vult habere occaſionem peccandi, quàm pati damnum. Inanis igitur eſt ratio Sancij. Et multò magis ratio alterius, qui excuſat manentem in occaſione , eò quòd non auferat libertatem , & cùm nulla occaſio auferat libertatem, nulla unquam occaſio erit vitanda.

Utinam Probabiliſtæ ponderaſſent verba Domini noſtri Jeſu Chriſti Salvatotis noſtri dicentis Matt. 18.: *Si autem manus tua , vel pes tuus ſcandaliſat te , abſcinde eum, & projice abs te.* Quæ verba ſic exponit S. Hieronimus in Catenâ Angelicâ:

„ Igitur omnis truncatur affectus , & univerſa propinquitas amputa„tur : ne per occaſionem pietatis unuſquiſque credentium ſcandalis pateat. „ Si , inquit, ita eſt tibi conjunctus , ut manus , pes , &oculus , & eſt „ utilis atque ſolicitus , & acutus ad perſpiciendum , ſcandalum autem „ tibi faciat , & propter morum diſſonantiam te pertrahet in gehennam : me„lius eſt ut propinquitate ejus careas, & emolumentis carnalibus, quam dum vis „ lucrifacere cognatos & neceſſarios,cauſam habeas ruinarum. Novit enim unuſ„quiſque credentium quid ſibi noceat, vel in quo ſolicitetur animus , ac ſæpe „ tentetur, melius eſt enim vitam ſolitariam ducere , quàm ob vitæ præſentis „ NECESSARIA vitam æternam perdere. Si propter neceſſaria ad vitam non oportet occaſionem incurrere peccandi, quomodo licitum erit ad lucrum, aut oblectamentum concubinam retinere ?

IV.

CXLVIIJ. *Si amicus meus velit ut ego feram munuſcula , & ſimilia turpis ſcilicet amoris*

incitamenta, quæ ipse mittit ad suam concubinam, possum sine peccato deferre..... si tibi magni sit ejusmodi amicitia, ac verè timeas amittere, quia tunc notabilis momenti justus metus accedit. Tambur. lib. 5. decal. c. 1. §. 4. n. 18. 19. 20.

Famulus qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendentem per fenestram ad stuprandam virginem, & multoties eidem inservit deferendo scalam, aperiendo januam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti: puta ne à Domino malè tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur, Castro Palao, Merula, Hurtado, & alij apud Dianam teste P. Goneto.

Militant isti casus contra ordinem, quo plus debet homo amare seipsum, quàm proximum. Cujus amoris signum est, ait Magister noster D. THOMAS, quòd homo non debet subire aliquod malum peccati, ut proximum liberet à peccato. Multò igitur minus ut habeatur illius amicitia & gratia.

§. VI. *Ordo Concupiscendorum.*

CXLIX. HIc est ordo concupiscendorum. Minora subdenda sunt majoribus, corporalia spiritualibus, temporalia sempiternis. Sic AUGUSTINUS Epist. 120. ad Honoratum. Qui & in 1. de lib. arb. ait: *quòd deteriora melioribus sunt subdenda, paria paribus comparanda, & propria suis quibusque tribuenda.* Juxta quam regulam bona exteriora, uti divitiæ, subdenda sunt bonis corporis, inter quæ præeminet vita; bona verò corporis subdenda sunt bonis animæ, sensibilia intelligibilibus, temporalia sempiternis; Honor inter bona sensibilia & temporalia animę sicut bonum quoddam exteriùs potest computari, est enim propinquissimum virtuti, utpote testificatio quædam existens de virtute alicujus, ut ait D. THOM. 2. 2. q. 129. a. 1. Quæ testificatio insignis exterioribus, & corporalibus consistit. Ut D. Th. docet 2. 2. q. 103. a. 1. Hoc igitur semper est præ oculis habendum; quòd bona corporis sunt regula & mensura bonorum exteriorum; intelligibilia sensibilium; sempiterna temporalium. Hinc firmissimè tenendum est, quòd si amor bonorum exteriorum, v. g. divitiarum ita crescat, ut in vitâ patiatur homo detrimentum, est inordinatus. Similiter si amor vitæ ita crescat, ut in bonis animæ patiatur homo detrimentum, est inordinatus; inordinatè igitur amat, qui amat divitias cum detrimento vitæ; qui vitam amat cum detrimento animæ; qui sensibilia amat cum detrimento intelligilium; qui temporalia, v. g. honorem amat cum detrimento æternorum.

Hoc est, qòud Christus veritas ipsa docuit Matth. 16. *Quid prodest homini si universum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?* Minimum verò animæ detrimentum pluris faciendum est, quàm totus mundus; cujus omnia bona arbitratus est Apostolus ut stercora, ut Christum lucrifaceret.

Hoc

Hoc est quod S. THOMAS explicans prædicta verba Christi dicit. *Quid proficiunt tibi ista temporalia si animam perdis? Naturale est homini quòd magis diligit finem; quàm ea quæ sunt ad finem, ut corpus quàm divitias. Unde naturale est quòd omnia exponuntur pro salute corporis. Si contrarium fiat, perversitas est passionis. Sic & naturale est plus animam diligere quàm corpus. Unde* SAPIENS EST QUI MAGIS VELLET CORPORALITER PATI, QUÀM SUSTINERE CONFUSIONEM MAGNAM. *Si ergò ita est, magis debet optare salutem animæ, quàm corporis etiamsi totum mundum posset habere.*

Et 2. 2. q. 126. a. 4. *Sunt magis timenda mala animæ, quàm mala corporis: corporis autem magis, quàm mala exteriorum rerum. Et ideò si quis incurrat mala animę, id est, peccata, fugiens mala corporis, puta flagella, vel mortem, aut mala exteriorum rerum, puta damnum pecuniæ, aut si sustineat mala corporis, ut vitet damnum pecuniæ non excusatur totaliter à peccato.*

Hinc sequitur, quòd cùm debeamus plùs diligere proximum, quàm corpus nostrum, magis debemus sustinere damnum pecuniæ, quàm facere aliquid contra salutem animæ, & vitam corporis proximi nostri. Ex quo judicet modò CORDATUS de casibus subsequentibus.

I.

CL. *Qui furem diurnum non se telo defendentem interficeret, non excusaretur ab homicidio in foro externo; in foro tamen conscientiæ excusaretur, si non erat Probabilis spes recuperandi, vel si recuperatio non erat certa, sed dubia, ut Sotus ait, quia non tenetur res suas perdere, aut Probabili periculo exponere, ut fur salvus fiat.* Lessius de Jure & Just. c.9. n. 66. *Idem licitum Clericis pro defensione rerum suarum; & idem extenditur ad Religiosos.* n. 72.

Quid est non excusari in foro externo, nisi apud homines? & in foro conscientiæ excusari quid est, nisi apud Deum? Homo damnat, quod Deus excusat. Cur excusatur in foro conscientiæ qui in defensionem rerum suarum occidit furem? *quia non tenetur*, ait Lessius, *res suas perdere, aut Probabili periculo exponere, ut fur salvus fiat.* Id est, tenetur apud homines res suas perdere ut fur salvus fiat: at apud Deum non tenetur. Quasi verò ipse Deus non præcepisset, ut diligeret homo proximum sicut seipsum. Ly *sicut* non dicit æqualitatem, sed similitudinem, ut eadem bona & eodem ordine velimus proximo, quæ & quo ordine nobis volumus. Quasi verò ipse Deus non dixisset 1. Ioan. 3. *Et nos debemus pro fratribus animas ponere.* Sicut salus proximi ad vitam nostram se habet, ita vita proximi ad res nostras: si ergò pro salute proximi debemus ponere vitam nostram, ita & pro vitâ proximi debemus exponere res nostras. Si fur esset in extremâ necessitate, deberemus vendere res nostras, ut ei subveniremus; Inordinatum igitur erit, ut illa res sit in mortem furis, quæ deberet ei esse in vitam, si extremè indigeret.

Deceptus videtur Lessius, quòd non adverterit præcepta illa affirmativa de exponendâ vitâ pro salute animæ proximi, & de exponendis rebus pro vitâ corpo-

ris includere sua negativa, videlicet, Nihil pro vitâ agendum per se contra salutem animæ proximi nostri; Nihil pro rebus nostris agendum per se contra vitam proximi. Dixi *nihil per se agendum contra salutem proximi* ut non fiat instantia de occidente injustum invasorem in defensionem propriæ vitæ: per accidens enim se habet ad occisionem injusti invasoris æterna damnatio, non enim damnatur, quia occiditur. Tollitur ibi vita pro vitâ. Sic etiam tollatur res pro re, non verò vita pro re, mors enim per se ad occisionem sequitur.

II.

CLI. *Fas etiam est viro honorato occidere invasorem qui fustem, vel alapam conatur impingere ut ignominiam inferat, si aliter hæc ignominia vitari nequit.* Lessius de Iure & Just. lib. 2. c. 9. dub. 12. n. 77.

Notandum est variis modis honorem alterius posse impeti, & auferri, in quibus videtur concessa defensio. n. 78. *Primò, si baculum vel alapam nitaris impingere, de quo jam dictum est. Secundò, si contumeliis afficiatur, sivè per verba, sivè per signa, hic etiam est jus defensionis. Tertiò, si illatâ alapâ cesses, vel etiam fugias. Ibid. n. 79. Quartò, si nomini meo falsis criminationibus apud Principem, vel viros honoratos detrahere nitaris, nec aliâ ratione possim damnum illud famę avertere, nisi te occultè interficiam.* n. 81.

Hæc Lessius de quocumque honore indiscriminatim. At de honore qui ex virtute & sapientiâ nascitur, sequentia docet Amicus in Cursu Theologico hîc Duaci impresso anno 1640. Tractatu de Jure & Iustit. disp. 36. sect. 7. n. 118.

Ergò saltem hunc honorem poterunt Clerici ac Religiosi cum moderamine inculpatę tutelæ, etiam cum morte invasoris defendere, quin interdum lege saltem Charitatis, videntur ad illum defendendum teneri, si ex violatione proprię famæ integra Religio infametur. Unde licebit Clerico vel Religioso calumniatorem gravia crimina de se, vel de suâ Religione spargere minantem occidere, quando alius defendendi modus non suppetat; uti suppetere non videtur, si calumniator sit paratus ea vel ipsi Religioso, vel ejus Religioni publicè, ac coram gravissimis viris impingere, nisi occidatur.

Hæc Probabilistarum de cæde doctrina in suâ radice evellitur per assignatum concupiscendorum ordinem. Nam vita præeminet honori; eò quòd in conjunctione animæ cum corpore vita consistat: honor est bonum exterius animæ; bonum autem interius præeminet exteriori. Inordinatus igitur est, qui plus amat honorem, quàm vitam: ac proinde & ille inordinatus est, qui vitam proximi ordinat ad suum honorem, sivè qui pro defensione honoris aggreditur vitam proximi. Dicant quæso Adversarii, annon sit injustum pro duobus aureis sublatis inferre privatâ authoritate damnum mille aureorum? Quod mille aurei ad duos, hoc multò magis vita proximi ad honorem nostrum. Vita proximi ad esse imaginis Dei pertinet, honor noster in hominum æstimatione exteriùs significatâ consistit. Qui destruit imaginem Dei ut salvet hominum de se æsti-

mationem, minùs amat imaginem Dei, quàm suam, in imaginatione hominum existentem. Vnde qui occidit hominem, ut salvet honorem suum, apertè convincitur plus honorare hominis imaginatam quamdam imaginem, quàm veram Dei imaginem. Certè ad suam imaginem respexit Deus dum prohibuit homicidium, dixit enim Genes. 9. *Sanguinem animarum vestrarum requiram de manu hominis, & de manu viri fratris ejus requiram animam hominis. Quicumque effuderit humanum sanguinem fundetur sanguis illius*: AD IMAGINEM QUIPPE DEI FACTUS EST HOMO.

CLII. Hinc apparet futile esse argumentum Adversariorum, quo arguunt: *Periculum famæ æquiparatur periculo vitæ: atqui ob periculum vitæ evadendum licitum est occidere*: ergo &c. Major est falsa; siquidem æquivalet isti, *Imago hominis æquiparatur imagini Dei.*

Etiam in minore videntur decepti Adversarii, dum non sufficienter distinguunt inter occisionem defensivam, & occisionem aggressivam. Sciunt qui in castris milites fuere, quòd aliud sit divertendo ictus occidere, aliud aggrediendo occidere. Gallicè dicitur, *tuer en parant les coups, & tuer en attaquant*. Pro tuendâ Dei imagine licitum est divertendo ictus occidere; cùm enim eadem actio sit per se primò diversio ictuum (ut ita loquar) & solùm ex consequenti occisio, potest quis intendere divertere ictus absque voluntate occidendi, & sic ad volentem divertere ictus, per accidens se habet quòd occidat. At ubi quis aggrediendo occidit, ista aggressio per se primò ordinatur ad occidendum; unde non potest esse volita sine voluntate occidendi.

Hæc autem voluntas occidendi perversa est in quocumque homine privato. Ita Magister noster Sol Angelicus 2. 2. q. 64. a. 7. his verbis: *Sed quia occidere hominem non licet nisi publicâ authoritate propter bonum commune, ut ex supradictis patet, illicitum est, quòd homo intendat occidere hominem, ut seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam authoritatem, qui intendens hominem occidere ad sui defensionem, refert hoc ad publicum bonum, ut patet in milite pugnante contra hostes, & in ministro Iudicis pugnante contra latronem, quamvis etiam & isti peccent, si privatâ libidine moveantur.*

CLIII. Plerique non videntur intellexisse Angelica hæc verba defectu distinctionis datæ. Quod ut clarissimum fiat, observa quòd occisio hominis potest dupliciter se habere ad defensionem propriæ vitæ; uno modo ut præcedens. Alio modo ut sequens. Qui divertendo ictus occidit hominem, priùs se defendit, deinde sequitur occisio: quam non tenetur vitare ait D. THOMAS ibid. *Quia plùs tenetur homo vitæ suæ providere, quàm vitæ alienæ.* Habet ergò se occisio hominis ad defensionem vitæ sicut damnum secutum ex actione meâ, quod non teneor vitare. Qui autem aggrediendo occidit in defensionem vitæ suæ, priùs à parte rei occidit, quàm defendat se; & occisio hominis habet se ut medium ad finem respectu defensionis vitæ. Hoc est quod dixit D. THOMAS, non esse licitum homini privato quòd intendat occidere hominem; id est, quòd occisione

hominis utatur tamquam medio ad defensionem vitæ, sicut fit in aggrediente. Manifesta quoque est in hoc sensu sententia S. AUGUSTINI dicentis: *Quasdam exceptiones eadem ipsa divina fecit authoritas, ut liceat hominem occidi: non autem occidit qui ministerium debet jubenti, sicut adminiculum gladius est utenti. Et ideò nequaquam contra hoc præceptum fecerunt qui Deo authore bella gesserunt; sed his exceptis, quos vel lex justa generaliter, vel ipse fons justitiæ Deus specialiter occidi jubet, quisquis hominem, vel seipsum, vel quemlibet occiderit, homicidii crimine innectitur.*

Esto igitur regula hæc generalis: Illicitum semper est procurare bonum suum causatum ex damno alterius; licet quandoque sit licitum procurare bonum suum causans damnum alterius. Quam regulam si perpendissent Probabilistæ, nunquam ad nocivas illas Reipublicæ, & societati hominū opiniones deflexissent, quibus sustinent quòd licitum sit occidere hominem pro conservando & recuperando honore, item pro bonis, equo, pomo, &c.

II J.

CLIV. *Pro intercessione ad beneficium potest aliquid dari sine Simoniæ suspicione?* Escobar. tract. 6. exam. 2. c. 6. n. 43. Respondet, *Si v. g. das aliquid Antonio ut intercedat apud Petrum collatorem beneficii, Simoniacus es. Si autem das aliquid Ioanni ut apud Antonium intercedat, ut ipse Antonius apud collatorem tuus intercessor existat, ex Vasquez sententiâ quem citat & sequitur Sanchez d. 26. n. 7. à Simoniæ periculo liberaris.*

Ordinem concupiscendorum manifestè pervertit Simonia, dum rem spiritualem confert pro temporali: aut utitur re temporali ad consecutionem rei spiritualis. Commune est Philosophorum axioma, *qui est causa causæ est causa causati.* Juxta quod dicendum est, dationem pecuniæ influentem in causam, influere quoque in effectum causatum. Intercessio Antonii est causa intercessionis Petri; ergò datio pecuniæ quæ influit in intercessionem Antonii, influet quoque in intercessionem Petri; ac proinde si dare pecuniam pro intercessione Petri sit Simoniacum; & dare pecuniam pro intercessione Antonii, quæ est causa intercessionis Petri, erit quoque Simoniacum.

Fundamentum est, quòd Simonia est, si res temporalis fiat via & medium acquirendi rem spiritualem. Cùm enim via proportionetur termino, & medium fini; nullaque sit rei temporalis ad rem spiritualem proportio, non potest non esse inordinatum quòd aliquis utatur pecuniâ, aut aliâ re temporali ad consequendum rem aliquam spiritualem. Sumpsimus hanc rationem ex Sole Angelico qui 2. 2. q. 100. a. 2. ad 5. ait: *Antequam alicui acquiratur jus in Episcopatu, vel quacumque dignitate, vel præbendâ, per electionem, vel provisionem, seu collationem, Simoniacum esset adversantium obstacula pecuniâ redimere, sic enim* PECUNIA PARARET SIBI VIAM AD REM SPIRITUALEM OBTINENDAM.

CLV. Si Simonia est pecuniâ parare sibi viam ad rem spiritualem obtinendam, ut ait Magister noster Doctor Ecclesiæ Quintus; dicendum quoque erit,

si sequamur vestigia ejus, Simoniam esse, dum re spirituali paratur sibi via ad rem temporalem obtinendam. Vnde D. Thomas q. 13. de malo a. 4. ad 13. dicit: *Simoniacus non dat id quod est suum, sed id quod est Christi; & ideò non debet sperare aliquam recompensationem sibi fiendam, sed solùm honorem Christi, & Ecclesiæ.*

Quam de Simoniâ doctrinam Angelicam Cordate Lector, ad particulares casus si applicueris, aliter longè de multis senties quàm Probabilistæ; qui Simoniam sicut & Usuram à solis indoctis & ignorantibus incurri passim venditant. Econtra videbis doctos plurimos suis subtilitatibus à Simoniæ labe apud Deum non posse in æternum excusari.

CLVI. Hic sit finis Opusculi quinti, & totius Triumphi Thomistarum, seu Concordiæ Sanctorum Augustini & Thomæ. Triumphant quàm maximè de Molinistis Thomistæ in Opusculo primo, in quâ *Scientia Media* in suâ radice confoditur: & *gratia sufficiens versatilis* in ortu suo suffocatur. Triumphant & de quibusdam non genuinis S. Augustini Discipulis, in Opusculo secundo *de Naturâ purâ, seu duplici Dei amore*; ibi enim ostenditur, non ex principiis Aristotelis, sed ex mente Magistri sui S. Augustini distinxisse D. Thomam, duplicem Dei amorem, unum naturalem, alium supernaturalem; quâ distinctione evincitur, non omnia opera infidelium esse peccata. Hic separari Discipulum à Magistro totis viribus contendebant aliqui, quos inter genuinos S. Augustini discipulos connumerari veritas non permittit. In tribus autem aliis *de Libertate, de Contritione, & de Probabilitate* Opusculis triumphant Thomistæ, dum genuinis se adjungunt S. Augustini Discipulis, ut unanimiter contra Molinistas sapiant, qui libertatem nimiùm extollendo evertunt; qui dolorem de peccatis nimiùm deprimendo frustrant; qui legem Dei Probabilitati totaliter adhærendo enervant. O veritas Deus, fac nos omnes unum tecum in charitate perpetuâ! Aperi oculos Adversantium & contradicentium tibi, ut te toto corde perquirant, perquisitam totis viribus defendant, defensam totâ animâ expectent sicut unicam omnium suorum mercedem, sub alis Ecclesiæ Romanæ, quam credimus esse columnam & firmamentum veritatis, extra quam nulla est salus, contra quam nulla cujuscumque doctrinæ veritas, intra quam moriatur anima mea morte justorum.

FINIS.

ERRATA TOMI PRIMI.

PAG.	LIN.	ERRATA	SIC CORRIGE
2	20	uttoque	utrique
4	19	propoſito	propoſitio
4	38	gitur	ig tur
5	10	inſerioribus	inſerioribus
7	3	pr ſentibus	præſentibus
14	3	ab utriuſque	ab utriſque
18	2	quærebantur	querebantur
21	21	uroque	utrique
27	14	in voluntatem	in voluntate
31	10	pereclitantibus	periclitantibus
34	31	utroque	utrique
34	17	præfationum	præfationem
34	23	quæritur	queritur
57	4	thologe	theologe
59	40	didit	dedit
61	7	à Deo	eſſe à Deo
63	33	laborans	laboras
71	17	poponit	proponit
73	16	proſus	prorſus
74	40	vnlt	volunt
77	15	quo	cui
93	32	voluntatis	voluntatis divinæ
96	8	adama	ab Adamo
120	15	aſt	eſt
137	32	ac perinde	ac proinde
140	12	à diſcipulis	diſcipulis
147	27	oſtendimus	oſtendemus
150	14	victrice	vincente
151	14	auſereat	auferat
160	16	Scientiâ	Scientiâ Mediâ
169	16	applices	applices te
178	17	amplectetur	amplectatur
198	23	*à Deo excitanti*	*à Deo motum & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti*
206	22	contingit	contigit
211	17	nimirum	nimium
218	8	eſſe illa	eſſe niſi illa
252	4	indirecte	directè
264	20	admittere	amittere
279	19	*prædeterminatione*	*prædeſtinatione*
283	8	*ponitur*	*penitùs*
296	14	diſſinienti	diffinienti
299	12	oporteret	oportet
309	15	intorqueri	retorqueri
312	16	habet	habeat
319	10	credebant	crederent
326	2	poſſunt	poteſt

ERRATA TOMI SECUNDI.

PAG.	LIN.	ERRATA	SIC CORRIGE
14	33	De, i per	Dei, per
19	11	Quod est enim	Quid est enim
	15	diligemus	diligimus
21	26	diminuta	diminutæ
43	15	re cum amata	cum re amatâ
91	3	gratia	gratiæ
100	20	eo non	non
138	31	non volentis	non valentis
145	12	dari	dare
146	1	sed quid appetit &c.	*delenda sunt omnia usque ad* sed *linea tertia*
	27	si in eo	sine eo
153	7	participetur	participatur
	14	quantùm ex vi	quantùm est ex vi
156	13	judicant suo judicio	judicant de suo judicio
	31	traditur	tradita
158	19	quòd sine	quòd fiat
159	9	ex objecto	cum objecto
	11	si qua fuerit formo	si quæ fuerit forma
160	4	revocavit	revocavi
	37	Quis faciliùs	Quid faciliùs
162	24	in causa prima	in causâ secundâ
	30	proponente	proponenti
165	38	nec si	nec sit
166	16	ad accipiendum	ad attingendum
	34	*sequatur*	*sequitur*
167	20	Mirari non valeo	Mirari non satis valeo
	23	deficiente	deficienti
168	15	subditis	subitis
169	28	propriè simpliciter	propriè & simpliciter
170	24	si delerminat	si se determinat
	25	si determinat	si se determinat
171	2	eam enim	ea enim
176	31	dederit	deperit
178	2	de necessitate fiat	necessitate fiat
179	18	habere	haberi
180	9	ex omni parte	ex parte
183	37	major ex verbis	minor ex verbis
185	12	circa	juxta
186	13	qui sit	qui fit
193	4	possit ad actum	possit se ad actum
198	12	ordinantur	ordinatur
199	8	recusatio , omni	, recusato
200	19	conclusio	si conclusio
	35	occurrente	concurrente
202	31	magis in hoc	sed magis in hoc
204	29	ex alio principio	ex illo principio

ERRATA TOMI SECUNDI.

PAG.	LIN.	ERRATA	SIC CORRIGE.
207	17	cognitionem	connexionem
211	31	inveniatur. omnia	inveniretur, omnia
216	7	decidemus	dilucidemus
222	24	applicaret	se applicaret
	31	produxerunt	perduxerunt
226	17	velis	velit
234	2	eo amore	ex amore
240	8	prædeterminatum actum peccati peccare & prædeterminatum esse causam peccati.	prædeterminatum ad actum peccati peccare, & prædeterminationem esse causam peccati.
258	6	ne sicabsconderentur	ne sibi absconderentur
261	7	quæ bonitas	quo bonitas
264	4	finis	est finis
	24	ordinantur	ordinatur
266	19	propter	non propter
268	35	offiacit	officiat
		habere Deum	habere bonum creatum
270	17	licet amatur	licet ametur
271	1	subjecissent	subjecisset
	20	prædeterminatur	prædeterminamur
272	16	timore justitiæ	amore justitiæ
276	32	*ut affectus*	*ut affectum*
277	16	quarumdam	quarumdam pœnarum
279	24	majus malum	minus malum plus displicet quàm majus malum
289	2		
289	2	BONITATEM	FONTEM
308	16	verò	verè
	30	incipiat	non incipiat
321	5	capellandâ	capellendâ
323	10	aliogat	ablegat
338	2	oritur	quæ oritur
349	10	ijs quibus	eos, quibus
354	3	non ab eo	mox ab eo
359	11	ait	est
360	25	abominandi	abominanda
367	3	lis	ijs
368	15	intueatur	moveatur
371	11	si	sit
	14	avertat	advertat
373	25	tantum	tutum
374	6	probabilior bona	probabiliter bona
	7	dederunt	dederint
375	10	creuit	credit
377	17	videtur ille	videtur quòd ille,
378	2	faciat legem	faciat contra legem

ERRATA TOMI SECUNDI.

PAG.	LIN.	ERRATA	SIC CORRIGE.
379	20	debent	debeat
382	7	in nuluam	in nullam
383	10	esse licitum	esse illicitum
384	19	sit ració	sit ratio
386	25	per se justum	per se notum
387	20	comprehensis	comprehenso
394	25	natura	naturam
	26	utramque	utrumque
395	10	credit	tradit
396	28	quæ est ex	quæ ex
	38	abscondi-	attendi-
397	14	homine indignas homine	indignas homine
398	1	corpore sacri	tempore sacri
	28	mandicitur	manuducitur
401	31	in humores	in humeros
403	10	horrenda	haurienda
404	12	verum	rerum
407	14	quia obligar	quia obligor
	36	sine propria	sivè propriâ
410	21	peccatur mortaliter	peccatum est mortale
	28	subsequentibus.	subsequentibus judicet.
411	27	prælectio	præelectio
412	13	rogatum	probatum
413	31	quæ eis	quæ est
416	5	quos	quot
	13	omnium	omnium qui
	14	fundatur	fundatus
421	43	si	si sit



